Der Christ in der Gesellschaft

von

Karl Barth

Chr. Kaiser Verlag in München

Der Christ in der Gesellschaft

Eine Tambacher Rede

von

Karl Barth
Pfarrer in Safenwil (Aargau)

Mit einem Geleitwort von

Hans Ehrenberg
a. o. Prof. der Philosophie in Heidelberg

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL

1920

im Patmos-Verlag zu Würzburg

123
B3
87160

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung sind vorbehalten und können nur mit Genehmignng des Verlages erworben werden.
Copyright bei Patmos-Verlag Würzburg.
Gedruckt in der Verlagsdruckerei Würzburg G. m. b. H.

Geleitwort.

Ihr seid teuer erkauft.
I. Kor. 6, 20.

Wir sind nicht unsere eigenen Herren! wir leben nicht von unserem eigenen Besitztum! Knechte des Lebens oder Diener des Höchsten! nur zwischen diesen haben wir zu wählen. Wie es auch sei, wir sind verkauft! Jedoch an wen sind wir durch den Kauf übergeben? an Gott oder an unser eigen Leben? Das Leben gibt uns keinen Preis, aber Gott zahlt; wer Ihm verkauft ist, erhält den Kaufpreis: Christus! Durch das Blut der Passion am Kreuze sind wir in das Eigentum des göttlichen Kaufherrn übergegangen, der Christi und unser Vater ist.

„Darum so preiset Gott an euerm Leibe und in euerm Geiste, welche sind Gottes", fährt der Apostel fort; es ist kein Unterschied zwischen Leib und Geist, sie sind beide in eins verkauft, denn wir sind als ein einiges Wesen geschaffen.

Wie ist die irdische Geschichte doch stets voll der Gleichnisse zur himmlischen! Mit Gleichnissen holt die väterliche Hand des Schöpfers die Söhne zurück aus der Fremde in Sein Haus, unsere Heimat. So ist es uns auch wieder in der Gegenwart ergangen. Wir waren aus dem väterlichen Hause ausgebrochen, gleich aufrührerischen Sklaven; da schuf uns Gott ein Gleichnis durch unser Blut. Denn einen teuern Preis wahrlich ließ er uns zahlen, und tat er es nicht, um uns erneut zu kaufen? Es ist anders als damals vor zwei Jahrtausenden: jetzt müssen wir selber zahlen, um in Gottes Hand zurückzukehren. Wohl können wir das geflossene Blut unseres Volkes in die Körper nicht zurückrufen; aber wir vermögen ihm einen neuen Leib zu erwirken, in dem es wieder Kraft und Leben geben wird.

Die Frucht des Opfers wächst noch nicht im Geopferten, sondern erst in seinen Erben, die wir Verschonte, obschon Miterleber des Opfers sind. In ihnen kann auch aus sündigem Blute Auferstehung erstehen, denn Christus hat uns von dem unerfüllbaren Muß der Sündenlosigkeit befreit.

So aber müssen wir uns auch wahrhaft dahingeben. Ob jetzt nur einige, die in diesem Jahre bereits so leben durften, als wären sie durch das Blut Erkaufte, ob bald mehr, ob in Wahrheit alle, wir haben unser Eigen verloren und sind ewig in die Hand des Kaufherrn übergegangen. Unser Glück aber steht noch unter dem Drucke eines Wissens, das uns sagt: wir hätten die Heimat bei Gott durch das Blut der einen, durch das Elend der anderen errungen; und wir sind mit dem Ja, das Gott zu uns redet, noch dem Nein mitüberantwortet, das so viele Jahre gesprochen hat.

In diese Erinnerung, die uns schwach macht, kam nun eine Stimme von Brüdern zu uns, die uns gestärkt hat. Ich muß es dem Leser erzählen: es war in dem Thüringschen Städtchen Tambach, wo Schweizer Freunde zu uns Deutschen sprachen. Wir waren zusammengekommen, Pfarrer und Laien der evangelischen Kirchen, um uns über die religiösen und sozialen Fragen unserer Zeit zu besprechen. Während wir Deutsche nun noch im Tumult unserer Gefühle und unter dem Druck unserer Erlebnisse waren, konnten die Schweizer aus einem ruhigeren Inneren heraus sich auftun und zu uns reden. Nicht ja gleich uns waren sie dem Nein jener Jahre überantwortet; sie waren nicht gleich uns wie schlechte Knechte ausgebrochen; sie haben den Verkauf ihres Blutes nicht gleich uns erfahren; so sind sie allerdings auch nur Mit-verkaufte, und wir möchten uns mehr dünken als sie, die weniger gelitten haben. Aber es traf uns das Umgekehrte; wer überhaupt mißt mit Maßen des Leidens?! der Mensch sicherlich nicht! Und wir erfuhren, daß sie sind wie wir und uns sogar

zu Helfern berufen. Wir wollen nicht sagen, daß sie weiter seien als wir; liegt doch in dem Erlebnis des Nein eine furchtbare Gewalt; sie tobt in uns und läßt uns nicht los; sie vernichtet uns, auf daß wir wiedergeboren werden. So sind jene, unsere Schweizer Freunde, nicht weiter, denn Gottes Ja ist immer einunddasselbe. Jedoch ward es ihnen wohl leichter gemacht, und so konnten sie uns stützen, was wir ihnen nicht zurückzugeben vermochten. So wurden sie uns zu Helfern in der Not, sie verkürzten unseren weiteren Leidensweg — Gott gab ihnen und uns dieses Geschenk. Und wir danken ihnen, nicht um sie zu Selbstüberhebung zu verlocken; denn Gott pachtet uns, nicht wir ihn, und nur dadurch gehören wir ihm an. Aber unserem Danke sollen sie sich daher auch nicht verweigern.

Unter den Schweizer Vorträgen in Tambach machte den stärksten Eindruck die Rede von Karl Barth: Christ in der Gesellschaft; und alle, Gleichdenkende wie Gesinnungsgegner, hatten den einen Wunsch, die gesprochenen Worte auch im Buche zu besitzen. Da konnte ich nun Karl Barth um seine Rede bitten für unseren Patmoskreis. Und er gab sie mir, denn zwischen uns hatte in Tambach ein Etwas gesprochen, das nicht lügt. Und ich darf auch annehmen, daß es ihm von großem Werte ist, vor die deutsche Öffentlichkeit in einem Kreise von Gesinnungsfreunden zu erscheinen; denn die Schweizer empfinden ja doch das ganze Land ihrer Sprache als ihre Mutter Erde.

Und wir erfahren es: dieser ist nicht wie wir teuer erkauft; und doch ist er unser! Für ihn ist kein Blut der Seinen geflossen, kein Elend und Jammern in den Häusern gewesen. Und doch war auch er ein Mit-leidender der modernen Schädelstätte! Die Miterkauften sind hinter den Erkauften nicht zurückgeblieben; fast müssen wir das Umgekehrte vermeinen. So sollen wir uns unseres Leidens nie rühmen: nicht wir haben uns eingekauft; wir sind nicht Käufer, sondern Verkaufte; wir sind kein Leidens-

held, kein zweiter Christus; Versuchung, weiche von unserem Herzen! Wir haben keinen Vorzug vor anderen; sie sind alle Gottes! Aber wir leben in unserem Schicksal, die anderen in ihrem; wir sind alle erkauft; uns aber ist auch unser Blut gefloſſen; so harret unser die schwerste Prüfung, unser Geschick, in dem Gott zürnend zu uns gesprochen hat, mit unseren Brüdern, zu denen Gott nicht mit der gleichen Stimme geredet hat, zu vereinen. Unser Schicksal zwingt uns in Demut zu sagen: „Wir sind teuer erkauft!“ jedoch in diesem Worte von uns selbst verschwinden wir auch bereits, da sterben wir wirklich, da haben wir auch unser Leiden dahingegeben, daß wir es nicht voll Geiz als Letztes, das wir besitzen, festhalten; da sind wir ohne unser Leiden, da sind wir sogar rein und sauber von dem Blut, das für uns gefloſſen ist, da ist nur noch übrig: Gott zu preisen an unserem Leibe und unserem Geiste, denn sie sind Gottes!

Heidelberg,
im November 1919. Hans Ehrenberg

I.

Hoffnungsvoll und zugleich seltsam nachdenklich sieht uns die Frage an: Der Christ in der Gesellschaft.

Der Christ in der Gesellschaft! So ist also die Gesellschaft nicht ganz sich selbst überlassen. Nicht ganz problemlos, nicht ganz ungehemmt, nicht nur nach den Gesetzen seiner eigenen Logik und Mechanik geht das Leben in Ehe und Familie, Wirtschaft und Kultur, Kunst und Wissenschaft, Staat, Partei und Völkerverkehr seinen bekannten Weg, sondern mindestens mitbestimmt durch einen andern Faktor voll Verheißung. Daß jener bekannte Weg ein Irrweg ist, das steht uns heute deutlicher vor Augen als früher. Die Katastrophe, von der wir herkommen und in der wir noch stehen, hat darüber, nicht allen, aber vielen erschütternde Klarheit gebracht. Möchten wir uns nicht am liebsten in tiefer Skepsis und Entmutigung vom Leben, von der Gesellschaft abwenden? Aber wohin? Vom Leben, von der Gesellschaft kann man sich nicht abwenden. Das Leben umgibt uns von allen Seiten; es gibt uns Fragen auf; es stellt uns vor Entscheidungen. Wir müssen standhalten. Heute sehnen wir uns nach Verheißung, gerade weil uns die Augen weit aufgegangen sind für die Problematik des Lebens. Wir möchten heraus aus dieser Gesellschaft; wir möchten eine andere Gesellschaft. Aber noch möchten wir bloß; noch spüren wir schmerzlich, daß trotz aller Veränderungen und Umwälzungen alles im Alten ist. Und nun fragen wir: Hüter, ist die Nacht bald hin? Da wird der Gedanke: „der Christ in der Gesellschaft“

zur Verheißung. Also ein neues Element mitten unter all dem Alten, also eine Wahrheit im Irrtum und in der Lüge, also eine Gerechtigkeit in dem Meer von Ungerechtigkeit, also Geist in all den groben materiellen Tendenzen, also gestaltende Lebenskraft in all den schwachen flackernden Geistesbewegungen, also Einheit in der ganzen Zerfahrenheit der Gesellschaft auch unserer Zeit. Der Christ — wir sind wohl einig darin, daß damit nicht die Christen gemeint sein können: weder die Masse der Getauften, noch etwa das erwählte Häuflein der Religiös-Sozialen, noch auch die feinste Auslese der edelsten frömmsten Christen, an die wir sonst denken mögen. Der Christ ist der Christus. Der Christ ist das in uns, was nicht wir sind, sondern Christus in uns. Dieses „Christus in uns" in seiner ganzen paulinischen Tiefe verstanden: es bedeutet keine psychische Gegebenheit, kein Ergriffensein, Überwältigtsein oder dergleichen, sondern eine Voraussetzung. „Über uns", „hinter uns", „jenseits uns" ist gemeint mit dem „in uns". Und in seiner ganzen paulinischen Weite: wir werden wohl daran tun, den Zaun, der Juden und Heiden, sogenannte Christen und sogenannte Nicht-Christen, Ergriffene und Nicht-Ergriffene trennte, nicht wieder aufzurichten. Die Gemeinde Christi ist ein Haus, das nach allen Seiten offen ist; denn Christus ist immer auch für die andern, für die, die draußen sind, gestorben. Es ist in uns, über uns, hinter uns, jenseits uns eine Besinnung auf den Sinn des Lebens, eine Erinnerung an den Ursprung des Menschen, eine Umkehr zum Herrn der Welt, ein kritisches Nein und ein schöpferisches Ja gegenüber allen Inhalten unseres Bewußtseins, eine Wendung vom alten zum neuen Aon. Ihr Zeichen und ihre Erfüllung das Kreuz!

Das ist Christus in uns. Aber ist Christus in uns? Ist Christus auch in der heutigen Gesellschaft? Wir zögern, nicht wahr, und wir wissen, warum wir zögern? Aber woher nähmen wir das Recht, zu verneinen? Christ der Retter ist da — sonst wäre die Frage nicht da, die der heimliche Sinn all der Bewegungen unserer Zeit ist und

die uns in diesen Tagen als die Unbekannten und doch bekannt hier zusammengeführt hat. Es gibt Fragen, die wir gar nicht aufwerfen könnten, wenn nicht schon eine Antwort da wäre, Fragen, an die wir nicht einmal herantreten könnten ohne den Mut jenes augustinischen Wortes: Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht schon gefunden hättest! Wir müssen uns zu diesem Mut, den wir haben, bekennen. Indem wir es tun, bekennen wir uns zu Christus, zu seiner Gegenwart und zu seiner Zukunft. Ist Christus aber in uns, dann ist die Gesellschaft trotz ihres Irrweges jedenfalls nicht gottverlassen. Das „Ebenbild des unsichtbaren Gottes", der „Erstgeborene aller Kreatur" in uns (Col. 1, 15), er bedeutet Ziel und Zukunft. Wir denken an den Sauerteig, den ein Weib nahm und verbarg ihn unter drei Scheffel Mehls, bis daß es gar durchsäuert war. „Hoffnung der Herrlichkeit" hat Paulus dieses „Geheimnis unter den Heiden" genannt (Col. 1, 24). Also: Wir heißen euch hoffen.

* * *

Aber unser Thema hat noch einen andern, schmerzlich merkwürdigen Sinn, und an ihn ist wohl bei seiner Aufstellung vornehmlich gedacht worden. Der Christ — in der Gesellschaft! Wie fallen diese beiden Größen auseinander, wie abstrakt stehen sie sich gegenüber! Wie fremdartig, fast phantastisch berühren uns heute die großen Synthesen des Colosserbriefes! Warum doch nur?

Was bedeutet für uns „der Christ"? Was muß das für uns bedeuten? Doch wohl ein abgesondertes heiliges Gebiet für sich, gleichviel, ob wir uns diese Absonderung mehr metaphysisch oder mehr psychologisch erklären. Als besondere Leute neben andern Leuten erscheinen uns die Christen, als eine besondere Sache neben andern Sachen das Christentum, als eine besondere Erscheinung neben andern Erscheinungen Christus. Die Beschwerden der Philosophie über die Anmaßung der Religion, die sich in

dieser Absonderung äußere, sind nicht neu und das Treiben der Theologen, das solchen Verdacht nähren mußte, gleichfalls nicht. Heute erkennen viele, durch die Erfahrungen der Zeit belehrt, in dem, was vielleicht tatsächlich eine theologische Anmaßung war, eine Notlage. Aber die Notlage scheint fast unvermeidlich, und auch die Philosophie hat das Wort zu ihrer Überwindung noch nicht gesprochen. Ja, wir ahnen wieder, daß der Sinn der sogenannten Religion in ihrer Beziehung auf das tatsächliche Leben, auf das Leben der Gesellschaft besteht und nicht in ihrer Absonderung. Ein abgesondertes Heiligtum ist kein Heiligtum. Sehnsüchtig blicken wir aus dem sichern Port unseres einst so viel und laut gepriesenen spezifisch religiösen Gebietes hinaus auf die Welt, denn wir ahnen, auch viele Theologen beginnen es wieder zu ahnen, daß es kein Drinnen geben kann, solange es ein Draußen gibt. Aber noch ist's mehr ein Hinaus- und Hinüberblicken. Denn jene Absonderung des religiösen Gebietes hat einen Grund, der damit nicht aufgehoben ist, daß uns ein Licht darüber aufgeht, daß sie eigentlich nicht sein sollte. Wahrlich, es handelt sich zwischen dem „Christus in uns" und der Welt nicht nur darum, die Schleusen zu öffnen und bereitstehende Wasser dem dürstenden Lande zuströmen zu lassen. Schnell zur Hand sind alle jene Kombinationen, wie „christlich-sozial", „evangelisch-sozial", „religiös-sozial", aber höchst erwägenswert ist die Frage, ob die Bindestriche, die wir da mit rationaler Kühnheit ziehen, nicht gefährliche Kurzschlüsse sind. Sehr geistreich ist das Paradoxon, daß Gottesdienst Menschendienst sein oder werden müsse, aber ob unsere eilfertigen Menschendienste, und wenn sie im Namen der reinsten Liebe geschähen, durch solche Erleuchtung Gottesdienste werden, das steht in einem andern Buch. Sehr wahr ist die evangelische Erinnerung, daß der Same das Wort und der Acker die Welt ist, aber was ist denn das Wort und wer von uns hat es, und sollten wir nicht vor allem einmal *erschrecken* vor der Aufgabe, Säemann des Wortes für die Welt zu werden, vor der Aufgabe, vor der ein Mose, ein

Jesaja, ein Jeremia so erschrocken sind? Ist die anfängliche Weigerung dieser Männer, das Göttliche auf das Leben der Menschen zu beziehen, etwa unsachlicher als unsere rasche Bereitschaft dazu? Ist die Flucht des Jona vor dem Herrn etwa nur aus der Anmaßung der Religion zu erklären? Mit ein bißchen Erlebnis, Einsicht und gutem Willen ist es hier offenbar nicht getan. Das Göttliche ist etwas Ganzes, in sich Geschlossenes, etwas der Art nach Neues, Verschiedenes gegenüber der Welt. Es läßt sich nicht auftragen, aufkleben und anpassen. Es läßt sich nicht teilen und austeilen, gerade weil es mehr als Religion ist. Es läßt sich nicht anwenden, es will stürzen und aufrichten. Es ist ganz oder es ist gar nicht. Wo hat denn die Gotteswelt offene Fenster gegen unser Gesellschaftsleben hin? Wie kommen wir dazu, zu tun, als ob sie es hätte? Ja, Christus zum soundsovielten Male zu *säkularisieren*, heute z. B. der Sozialdemokratie, dem Pazifismus, dem Wandervogel zu Liebe, wie ehemals den Vaterländern, dem Schweizertum und Deutschtum, dem Liberalismus der Gebildeten zu Liebe, *das* möchte uns allenfalls gelingen. Aber nicht wahr, da graut uns doch davor, wir möchten doch eben Christus nicht ein neues Mal verraten. Aber andererseits: in welches Gedränge geraten wir bei dem Versuch, jenes, wozu die Einsicht und der gute Wille uns treibt, zu tun — und dieses, das was nicht geschehen sollte, zu lassen! Wie schwer ist es, reinen Herzens und in Ehrfurcht vor dem Heiligen auch nur den kleinsten Schritt zu tun mit Christus in der Gesellschaft! Wie spröde verhält sich das Göttliche, wenn es das Göttliche ist, dem Menschlichen gegenüber, dem wir es heute so gerne amalgamieren möchten! Wie gefährlich ist es, sich mitten in den Fragen, Sorgen und Erregungen der Gesellschaft auf Gott einzulassen! Wohin werden wir geführt, wenn wir die Absonderung des religiösen Gebietes aufgeben und uns *im Ernst* auf Gott einlassen, und wohin, wenn wir uns *nicht im Ernst* auf ihn einlassen? Wahrlich, Gott ist heute weniger als je wohlfeil zu haben und wir werden gut tun, das Bedenken,

das sich gerade von dieser Seite her gegen unsere neue Parole erhebt, sehr ernst zu nehmen. „Wer ist unter euch, der einen Turm bauen will und sitzt nicht zuvor und überschlägt die Kosten, ob er's habe hinauszuführen?" (Lc. 14, 28.) Das ist die eine Seite.

Und wir sehen auf der andern Seite die Gesellschaft, ebenfalls ein wenn auch innerlich brüchiges, so doch nach außen in sich geschlossenes Ganzes für sich — ohne Fenster gegen das Himmelreich. Wo ist der Sinn in all dem Unsinn, der Ursprung in der Entartung, der Weizen unter all dem Unkraut? Wo ist Gott in all dem Menschlichen, allzu Menschlichen? Du bist Erde und sollst wieder zu Erde werden! Ist das nicht das Urteil über die Menschheit und ihr eigenes Glaubensbekenntnis? Wir leiden heute auch unter dieser Abgeschlossenheit, weil wir ihrer bitteren Folgen gewahr geworden sind. Es sträubt sich alles in uns, die vor dem Krieg bis zum Überdruß wiederholten Sätze von der Eigengesetzlichkeit der Kultur, des Staates, des Wirtschaftslebens fernerhin zu hören und nachzusagen. So gerne, ach so gerne würden wir heute die Gesellschaft in Christus begreifen, in Christus erneuern, „die Gesinnungsprinzipien Jesu als Maximen einer jeden öffentlichen, völkischen, staatlichen, weltlichen Gesellschaftsgestaltung anwenden", wie Sie in Ihrem Programmsatz sagen. Hätten wir doch zu solcher Anwendung den verklärenden Optimismus eines Richard Rothe! Dahin führt nun für uns kein Weg mehr zurück. Aber wird uns der Weg vorwärts nicht zu Friedrich Naumann führen, der ja auch einmal von da ausgegangen ist? An einer ernsthaften „Anwendung" hindert uns doch wohl zunächst die brutale Tatsache, daß jene nun einmal gewonnene und vorhandene und auch im Revolutionszeitalter unerbittlich fortwirkende Eigengesetzlichkeit des gesellschaftlichen Lebens jedenfalls nicht damit beseitigt ist, daß wir ihrer gründlich müde geworden sind. Wir haben es gewollt, daß hart im Raume sich die Sachen stoßen, und nun müssen wir es zunächst so haben. Mögen wir diese harten Sachen des

religiösen Glanzes wieder entkleiden, mit dem sie um die Jahrhundertwende von Naumann und den Seinen mit dem Mute der Verzweiflung oder zum ästhetischen Überfluß umgeben worden sind — wir sind damit die einmal gerufenen Geister noch nicht wieder los. Behauptet das Heilige heute, und heute erst recht, zu unserm Leidwesen sein Eigenrecht gegenüber dem Profanen, so behauptet das Profane nun ebenso das seinige gegenüber dem Heiligen. Die Gesellschaft ist nun beherrscht von ihrem eigenen Logos oder vielmehr von einer ganzen Reihe von gottähnlichen Hypostasen und Potenzen. Wir mögen uns heute den Frömmsten und Besten des hellenistischen oder auch des vorreformatorischen Zeitalters vergleichen: Daß die Götzen Nichtse sind, das beginnen wir zu ahnen, aber ihre dämonische Macht über unser Leben ist damit noch nicht gebrochen. Denn ein anderes ist der kritische Zweifel dem Gott dieser Welt gegenüber, ein anderes die Erkenntnis der δύναμις, der Bedeutung und Kraft des lebendigen Gottes, der eine neue Welt schafft. Ohne diese Erkenntnis ist doch wohl „Christlich-sozial" auch heute noch Unsinn. Es gibt allerdings auch hier die Möglichkeit, das alte Kleid mit losgerissenen Lappen vom neuen Kleid zu flicken, ich meine den Versuch, der weltlichen Gesellschaft einen kirchlichen Überbau oder Anbau anzugliedern und so nach dem alten Mißverständnis des Wortes Jesu dem Kaiser zu geben, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist. Der Versuch des christlichen Mittelalters, die Gesellschaft zu klerikalisieren, wird vielleicht noch einmal unternommen und noch einmal von dem Erfolg gekrönt sein, der ihm seiner Natur nach beschieden sein kann. Bereits zeigen sich die Ansätze dazu auch auf protestantischem Gebiet: Laßt uns eine neue Kirche errichten mit demokratischen Allüren und sozialistischem Einschlag! Laßt uns Gemeindehäuser bauen, Jugendpflege treiben, Diskussionsabende und musikalische Andachten veranstalten! Laßt uns heruntersteigen vom hohen Kothurn der Theologen und dafür die Laien hinauf auf die Kanzel! Laßt uns mit neuer Begeisterung

den alten Weg gehen, der mit dem Liebespietismus der inneren Mission beginnt und mit tödlicher Sicherheit mit dem Liberalismus Naumanns endigen wird. Vielleicht, daß wir über all den neuen oder wenigstens uns jetzt neuen Lappen vergessen können, daß das alte Kleid noch immer das alte Kleid ist. Gewiß werden wir gerade diesen Versuch ablehnen als den gefährlichsten Verrat an der Gesellschaft. Denn die Gesellschaft wird um die Hilfe Gottes, die wir doch eigentlich meinen, betrogen, wenn wir es nun nicht ganz neu lernen wollen, auf Gott zu warten, sondern uns statt dessen aufs neue eifrig an den Bau unserer Kirchen und Kirchlein machen. Aber ebenso gewiß stehen wir gerade dann, wenn wir uns von den modern-kirchlichen Sirenentönen nicht einlullen lassen, mit unserm Programm des omnia instaurare in Christo gegenüber dem natürlich Gewordenen und unentwegt Bestehenden in der Gesellschaft da als solche, die auf Granit beißen wollen. Widerstehen wir tapfer der neuen kirchlichen Versuchung! Aber je tapferer wir ihr widerstehen, um so gewaltiger stehen da draußen die Giganten vor uns, zu deren Bezwingung wir uns doch aufgemacht haben. Wir werden also nach altbekannter Mahnung nicht nüchtern genug mit der „Wirklichkeit" rechnen können, wenn wir an die Ausführung unseres Programmes herantreten. Es hat seinen guten Grund, wenn es rebus sic stantibus unmögliche Ideale und unerreichbare Ziele gibt. Das ist die andere Seite.

* *
*

Also das ist's, was ich in unserm Thema finde: zunächst eine große Verheißung, ein Licht von oben, das auf unsere Lage fällt; dann aber auch eine böse Abstraktion, ein erschreckendes Gegeneinander zweier artfremder Größen. Wir müssen beides offen ins Auge fassen. Das ist unsere Hoffnung und Not in Christus und in der Gesellschaft. Erwarten Sie in keinem Sinn, daß ich eine Lösung bringe. Niemand von uns darf sich hier einer Lösung rühmen. Es

gibt nur eine Lösung, und die ist in Gott selbst. Unsere Sache kann nur das aufrichtige, nach allen Seiten eindringende, ich möchte den Ausdruck wagen: das priesterliche Bewegen dieser Hoffnung und Not sein, durch das der Lösung, die in Gott ist, der Weg zu uns freier gemacht wird. Und es ist selbstverständlich, daß das, was ich Ihnen heute bieten kann, nur die Aufstellung der Gesichtspunkte ist, unter denen dieses Bewegen stattfinden muß, das heute das Eine Notwendige ist. Man wird von diesen Gesichtspunkten immer auch noch anders reden können; aber darin bin ich allerdings meiner Sache sicher, daß die Gesichtspunkte, von denen ich reden möchte, die notwendigen sind und daß es neben ihnen keine andern gibt.

II.

Lassen Sie uns zunächst ohne Rücksicht auf das Hoffnungsvolle und Notvolle der Lage, das durch unser Thema bezeichnet ist, den Standort feststellen, den wir dieser Lage gegenüber tatsächlich einnehmen. Ich sage „tatsächlich"; denn es handelt sich nicht darum, ihn erst einzunehmen, sondern wir haben ihn schon eingenommen, indem uns diese Lage zum Problem geworden ist.

„Standort" ist schon nicht das richtige Wort. Denn unsere Stellung zur Lage ist tatsächlich ein Moment einer Bewegung, dem Augenblicksbild eines Vogels im Fluge vergleichbar, außer dem Zusammenhang der Bewegung ganz und gar sinnlos, unverständlich und unmöglich. Damit meine ich nun freilich weder die sozialistische, noch die religiös-soziale Bewegung, noch die allgemeine, etwas fragwürdige Bewegung des sogenannten Christentums, sondern die Bewegung, die sozusagen senkrecht von oben her durch alle diese Bewegungen hindurchgeht, als ihr verborgener transzendenter Sinn und Motor, die Bewegung, die nicht im Raum, in der Zeit, in der Kontingenz der Dinge ihren Ursprung und ihr Ziel hat und die nicht eine Bewegung

neben andern ist: ich meine die Bewegung der Gottesgeschichte oder anders ausgedrückt: die Bewegung der Gotteserkenntnis, die Bewegung, deren Kraft und Bedeutung enthüllt ist in der Auferstehung Jesu Christi von den Toten. Darum handelt es sich, wenn uns die Lage des Christen in der Gesellschaft hoffnungsvoll oder notvoll oder beides zugleich zum Problem geworden ist.

Machen Sie sich gefaßt darauf, gerade an dieser wichtigsten Stelle den schwächsten Teil meiner Ausführungen zu hören. Methodologische Erörterungen haben immer etwas Mißliches, Unmögliches und Gefährliches. Fast unvermeidlich verfallen sie in das Lächerliche des Versuchs, den Vogel im Fluge *doch* zeichnen zu wollen. Fast unvermeidlich verfallen sie dem Fluch des Ergebnisses, daß die Bewegung *an sich*, losgelöst vom Bewegtsein, zu einem Thema, zu einer Sache wird. Nicht umsonst hat sich Kant so ängstlich dagegen verwahrt, seine Vernunftkritik möchte statt als Prolegomenon als neue Metaphysik aufgefaßt werden. Und die Art, wie seine Warnung leichthin überhört worden ist, kann uns zeigen, wie groß die Gefahr ist, um die es sich hier handelt. Vernunftkritik muß sich vollziehen in kritischer Wissenschaft, Gottesgeschichte muß geschehen in Taten und Erweisungen, Gotteserkenntnis muß gegeben werden in zwingender, eröffnender, sich unmittelbar bewährender Einsicht und Rede, Leben muß gelebt werden in einem lebendigen Leben — was sollen sonst alle Worte über das Wort? Dieses Mißliche erlebt der Philosoph, wenn er den Ursprung verkündigt, in welchem Erkennen und Handeln, Sollen und Sein eins ist. Dieses Mißliche erleben wir, wenn wir von der Wirklichkeit des lebendigen Gottes zeugen. Stellt uns in die Kraft des Ursprungs! Stellt uns in die Wirklichkeit Gottes! Das ist's, was der Hörer verlangen dürfte — wenn er dürfte! Und da stehen wir vor unserer großen Armut, gerade in der Voraussetzung. Das, wovon jetzt die Rede sein soll, müßte, indem es ausgesprochen wird, da sein, vermittelt werden, wirksam werden, sonst *ist* es gar nicht das, wovon

die Rede ist. „Das Wort Gottes ist lebendig und kräftig und schärfer denn kein zweischneidig Schwert und dringet durch" (Hebr. 4, 12). Es steht nicht in meiner Macht, Ihnen dieses lebendige, kräftige, scharfe, durchdringende Wort Gottes zu sagen, wenn ich es nicht sagen kann, sowenig es in Ihrer Macht steht, es zu hören, wenn sie es nicht hören können. Wir hätten nun freilich durchaus das Recht und die Möglichkeit, wenigstens unsere Sehnsucht danach mit demjenigen religiösen Pathos zu beteuern, das dieser Sehnsucht wahrhaftig angemessen ist. Wir wollen uns aber auch das im Interesse der Sache verbieten; denn es ist besser, wenn wir uns gerade in der Voraussetzung unserer Armut bewußt werden und uns keiner religiösen Stimmung hingeben, die möglicherweise bei aller Wahrhaftigkeit diesen Tatbestand wieder verschleiern könnte. Also: Geben, was ich Ihnen hier geben müßte, kann ich nicht, es müßte denn ein Wunder geschehen. Beteuernd bezeugen, daß es sich um etwas sehr Großes handelt, mag ich nicht. So bleibt mir doch nichts übrig, als in dürren Worten zu umschreiben, um was es geht. Denken Sie aber bei dem, was ich zu sagen versuche, daran, daß der wirkliche, der fliegende Vogel gemeint ist und nicht das gezeichnete Rätselbild, das ich Ihnen vorlegen kann. Kommen Sie mit, wie ich auch versuche mitzukommen, so gut es uns allen gegeben ist.

Um Gott handelt es sich, um die Bewegung von Gott her, um unser Bewegtsein durch ihn, nicht um Religion. Dein Name werde geheiligt! Dein Reich komme! Dein Wille geschehe! Das sogenannte „religiöse Erlebnis" ist eine durchaus abgeleitete, sekundäre, gebrochene Form des Göttlichen. Es ist auch in den höchsten und reinsten Fällen Form, nicht Inhalt. Allzulange hat unsere ganze Theologie die Bibel und die Kirchengeschichte unter diesem formalen Gesichtspunkt gelesen. Allzulange hat die Kirche ihre ganze Tätigkeit auf die Pflege von allerlei Frömmigkeit gerichtet. Wir wollen heute von dieser Form ganz absehen. Das Unmittelbare, der Ursprung wird als solcher nie erlebt. Nur

Hinweis auf den Ursprung, auf Gott ist alles „Erleben". Und die in Jesus enthüllte Lebensbewegung ist keine neue Frömmigkeit. Darum nehmen Paulus und Johannes kein Interesse am persönlichen Leben des sogenannten historischen Jesus, sondern allein an seiner Auferstehung. Darum sind auch die synoptischen Mitteilungen über Jesus schlechtweg unverständlich ohne die Bengelsche Einsicht in ihre Absicht: spirant resurrectionem. Das katholische Mittelalter und die Reformation haben das noch einigermaßen verstanden. Dem Pietismus, Schleiermacher und dem neuzeitlichen Christentum blieb es vorbehalten, das neutestamentliche Kerygma mit Bewußtsein rückwärts zu lesen. Wir müssen die große Sachlichkeit wiedergewinnen, in der sich Paulus mit den Propheten, mit Plato begegnet. Christus ist das unbedingt Neue von oben, der Weg, die Wahrheit und das Leben Gottes unter den Menschen, der Menschensohn, in welchem sich die Menschheit ihrer Unmittelbarkeit zu Gott bewußt wird. Aber Distanz wahren! Keine noch so feine psychische Dinglichkeit der Form dieses Bewußtwerdens darf die wahre Transzendenz dieses Inhalts ersetzen oder verschleiern. Allzu klein ist der Schritt vom Jahwe-Erlebnis zum Baal-Erlebnis. Allzu verwandt sind die religiösen mit den sexuellen Vorgängen. Es geht um die Reinheit und Überlegenheit der Lebensbewegung, in der wir stehen, es geht um das tiefste Verständnis unser selbst, wenn ich betone: nicht unser allfälliges Erfahren und Erleben Gottes, nicht unsere allfällige Frömmigkeit ist diese Lebensbewegung, nicht ein Erlebnis neben andern Erlebnissen, sondern — ich rede nun absichtlich so abstrakt und theoretisch als möglich, damit alle emotionalen Mißverständnisse heute einmal ausgeschaltet seien — die senkrechte Linie, die durch alle unsere Frömmigkeiten und Erlebnisse hindurch- und großenteils auch daran vorbeigeht, der Durchbruch und die Erscheinung der Gotteswelt, heraus aus dem verschlossenen Heiligtum hinein in das profane Leben: die leibliche Auferstehung Christi von den Toten. Daß wir an ihrer Bedeutung und Kraft Anteil haben, das ist unser Bewegtsein.

Wir müssen zurückkommen auf jene Sprödigkeit, in der das Göttliche dem Menschlichen gegenübersteht, von der wir bereits redeten. Wir hatten wohl schon dort den Eindruck, daß es bei dieser Absonderung des Heiligen vom Profanen nicht sein Bewenden haben könne. Gott wäre nicht Gott, wenn es dabei sein Bewenden hätte. Es muß ja dennoch einen Weg geben von dort nach hier. Mit diesem „Muß" und mit diesem „Dennoch" bekennen wir uns zu dem Wunder der Offenbarung Gottes. Mag uns das Heilige, das Göttliche noch so sehr zurückschrecken durch seine unerreichbare Höhe, wir können nicht mehr lassen von dem Wagnis, es unmittelbar auf unser Leben in seiner ganzen Ausdehnung zu beziehen. Wir wollen achtgeben auf die Stimme, die uns sagt: Tritt nicht herzu, zieh deine Schuhe aus von deinen Füßen, denn der Ort, darauf du stehest, ist ein heilig Land! Wir wollen uns mit Mose fürchten, Gott anzuschauen. Aber nun hören wir derselben Stimme weitere Botschaft: „Ich habe gesehen das Elend meines Volkes in Ägypten und habe ihr Geschrei gehört und bin herniedergefahren, daß ich sie errette von der Ägypter Hand!" und erkennen, daß jenes Verbot nur um der Fülle und Klarheit dieser Botschaft willen sein muß. Auch Jesaja, auch Jona haben schließlich dem Heiligen damit Ehre erweisen müssen, daß sie sich unterwanden, das Heilige direkt auf das profane Leben der Menschen zu beziehen. Die Zeit des mysterium tremendum, das nichts ist als das, läuft einmal ab und mit ihr die Zeit der Scheu vor dem Göttlichen, die Scheu ist und bleibt. Der Kern durchbricht die harte Schale. Das Hören der Botschaft, der Mut, es mit Gott zu wagen, die Aufmerksamkeit auf das, was sein „Herniederfahren" für uns bedeutet, gewinnt es bei aller Scheu über die bloße Scheu. Das ist kein Tun des Menschen, sondern das Tun Gottes im Menschen. Eben darum ist Gotteserkenntnis wesentlich Gottesgeschichte, kein bloßer Bewußtseinsvorgang. Es geschieht etwas von Gott her, ein Wunder vor unsern Augen. Eine der Art nach neue Möglichkeit und Wirklichkeit tut sich dem Menschen

auf. Wir halten es, nachdem wir einmal des Lebens im Leben bewußt geworden sind, nicht mehr aus im Lande des Todes, in einem Leben, dessen Ausgestaltungen uns gerade den Sinn des Lebens, die Beziehung auf den schöpferischen Ursprung aufs Schmerzlichste vermissen lassen. Ja, wir erkennen das ganz Andere, die Ewigkeit im Leben der Gottheit, aber darum kommen wir doch nicht mehr darüber hinweg, daß auch für uns nur das ewige Leben „Leben" heißen und sein kann. Gerade das ganz Andere an Gott, das sich gegen alle Säkularisierungen, gegen alle bloßen Anwendungen und Bindestriche sträubt, treibt uns mit zwingender Kraft, unsererseits auszuschauen nach einem wurzelhaften, prinzipiellen, ursprünglichen Zusammenhang unseres Lebens mit jenem ganz andern Leben. Wir wollen leben und nicht sterben. Der lebendige Gott ist es, der uns, indem er uns begegnet, nötigt, auch an unser Leben zu glauben. Mag denn diese Belebung unseres Lebens, an die wir, durch Gott selbst genötigt, glauben müssen, letzten Endes schlechthin jenseitig in der Aufhebung der Kreatürlichkeit bestehen, in der wir uns jetzt und hier dem Leben Gottes gegenüber befinden. Gerade das meinen wir ja auch im tiefsten Grunde. „Wir warten auf unseres Leibes Erlösung" (Röm. 8, 23). Es muß sich ja doch auch diese Aufhebung auf unser ganzes diesseitiges Leben beziehen und das Licht, das durch die wachsende Erkenntnis Gottes in unsere Seele kommt, wird es je länger desto weniger zugeben, daß wir uns auch nur an einem Punkt mit dem endgültigen Todescharakter unseres diesseitigen Daseins abfinden können.

Mit der Einsicht in diesen Durchbruch des Göttlichen ins Menschliche hinein wird es aber bereits klar, daß es auch bei der Isolierung des Menschlichen dem Göttlichen gegenüber nicht sein Bewenden haben kann. Die Unruhe, die uns Gott bereitet, muß uns zum „Leben" in kritischen Gegensatz bringen, kritisch im tiefsten Sinn zu verstehen, den dieses Wort in der Geistesgeschichte gewonnen hat. Es entspricht dem Wunder der Offenbarung das Wunder

des Glaubens. Gottesgeschichte ist auch diese Seite der Gotteserkenntnis, und wiederum kein bloßer Bewußtseinsvorgang, sondern ein neues Müssen von oben her. Mag es uns noch so einleuchten, daß der Staat und die Wirtschaft, die Kunst und die Wissenschaft, aber noch viel primitiver: schon die banalen Notwendigkeiten des Essens, Trinkens, Schlafens, Alterwerdens, diese brutalsten Voraussetzungen der Gesellschaft, ihre eigenen Bewegungs- und Trägheitsgesetze haben, mögen wir noch so ernst damit rechnen, die Gültigkeit dieser Gesetze immer und immer wieder erfahren zu müssen, mag uns die absolute Torheit des auf Granit Beißens noch so klar sein — eins ist doch noch klarer, nämlich daß wir uns in eine letzte selbständige Gültigkeit dieser Gesetze nicht mehr finden können. Nicht nur darum, weil wir ganz äußerlich in den Erfahrungen unseres Zeitalters durch Schaden klug geworden sind, nicht nur darum, weil wir auch geistig des Pantheons selbständiger Gottheiten müde, bis zum Überdruß müde geworden sind, nicht nur darum, weil nach dem Rausch Skepsis und Aufklärung über uns gekommen ist gegenüber den κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου Eph. 6, 12 — das alles wäre allerdings noch nicht die Bedeutung und Kraft der Auferstehung, sondern darum, weil unsere Seele erwacht ist zum Bewußtsein ihrer Unmittelbarkeit zu Gott, d. h. aber einer verloren gegangenen und wieder zu gewinnenden Unmittelbarkeit aller Dinge, Verhältnisse, Ordnungen und Gestaltungen zu Gott. Denn indem sich die Seele ihres Ursprungs in Gott wieder erinnert, setzt sie eben dahin auch den Ursprung der Gesellschaft. Indem sie zur Besinnung kommt, findet sie den Sinn des Lebens in seiner ganzen Breite. Und das mit dem Bewußtsein ihrer eigensten größten Beteiligung, Schuld und Verantwortlichkeit. Sie stellt sich unter das Gericht, in dem die Welt ist und sie nimmt die Welt als Last auf sich. Es gibt kein Erwachen der Seele, das etwas anderes sein könnte als ein „mitleidend Tragen der Beschwerden der ganzen Zeitgenossenschaft". Dieses Erwachen der Seele

ist die Bewegung, in der wir stehen, die Bewegung der Gottesgeschichte oder der Gotteserkenntnis, die Bewegung aufs Leben im Leben hin. Wir können es, indem wir in diesem Erwachen begriffen sind, nicht mehr unterlassen, alle Gültigkeiten des Lebens zunächst einer prinzipiellen Verneinung zu unterwerfen, sie zu prüfen auf ihren Zusammenhang mit dem, was allein gültig sein kann. Alles Leben muß es sich gefallen lassen, sich am Leben selbst messen zu lassen. Ein selbständiges Leben neben dem Leben ist nicht Leben, sondern Tod. Tot sind alle Dinge, die mehr als Stoffe sein, die eine eigene grob-klotzige Dinglichkeit für sich in Anspruch nehmen wollen. Tot ist unser persönliches Leben und wenn es das edelste, feinste und frömmste wäre, wenn es nicht seinen Anfang hat in der Furcht Gottes. Tot ist alles Nebeneinander von Teilen, mögen wir sie noch so begeistert in der Hand halten, fehlt leider nur das geistige Band, so fehlt ihnen alles. Tot ist ein Innerliches für sich, ebenso wie ein Äußerliches für sich. Tot sind alle „Dinge an sich", alles hier und dort, einst und jetzt, dies und das, das nicht zugleich Eines ist. Tot sind alle bloßen Gegebenheiten. Tot ist alle Metaphysik. Tot wäre Gott selbst, wenn er nur von außen stieße, wenn er ein „Ding an sich" wäre und nicht das Eine in Allem, der Schöpfer aller Dinge, der sichtbaren und der unsichtbaren, der Anfang und das Ende. Es ist die Revolution des Lebens gegen die es umklammernden Mächte des Todes, in der wir begriffen sind. Wir können uns durch die Ideologien, mit denen sich diese Todesmächte zu umgeben gewußt haben und durch alles, was sich relativ für ihre Gültigkeiten sagen läßt, nicht mehr ganz täuschen lassen über ihren wahren Charakter. Es ist etwas in uns, was sie grundsätzlich in Abrede stellt. Und das ist nun der Sinn unserer Lage, der sich in der heutigen Situation, wenn auch durchaus nicht in neuer, so doch jedenfalls in ungewohnt deutlicher und bedeutsamer Weise abzeichnet. Das Leben hat sich gegen den Tod im Leben aufgemacht. Es handelt sich nicht darum, irgend etwas in

die seltsam verworrenen und zweideutigen Bewegungen unserer Zeit hineinzulesen, wohl aber darum, sie in ihrem tiefsten Sinn mitleidend und mithoffend zu begreifen. Wir täuschen uns nicht über die Tatsache, daß die Erschütterung so vieler „Dinge an sich", die wir heute miterleben, hier stecken zu bleiben im Banne der alten, dort auszulaufen droht in die Entstehung neuer Dinglichkeiten und Gottlosigkeiten an Stelle der alten. Wir werden es uns darum doch nicht nehmen lassen, im Auge zu behalten, um was es eigentlich geht: Die tödliche Isolierung des Menschlichen gegenüber dem Göttlichen ist's, die heute an mehr als einem Punkte sehr ernstlich in Frage gestellt ist. Mögen wir mit allem Recht den Kopf schütteln über den phantastischen Freiheitsdrang der heutigen Jugend, das Befremden und der Widerstand dagegen darf jedenfalls nicht der letzte Sinn unserer Haltung ihr gegenüber sein; es ist die Autorität an sich, gegen die sich die moderne Jugendbewegung aller Schattierungen richtet, und wer heute Erzieher sein will, der muß in diesem Kampf trotz Foerster grundsätzlich auf ihrer Seite stehen. Mag das Heiligste in Gefahr sein bei der Auflösung der Familie, die wir heute in vollem Gang sehen, wir dürfen bei allem Entsetzen und Widerstand, mit dem wir diesen Vorgang begleiten, nicht verkennen, daß es sich letztlich um den Angriff auf die Familie an sich handelt, die wahrlich kein Heiligtum, sondern der gefräßige Götze des bisherigen Bürgertums gewesen ist. Mögen wir den Produkten der modernen expressionistischen Kunst mit tiefster Abneigung gegenüberstehen; es ist doch gerade hier besonders deutlich, daß es diesen Menschen um das Etwas, um den Inhalt, um die Beziehung des Schönen auf das Eine im Leben zu tun ist im Gegensatz zu einer Kunst an sich, die sich wahrlich weder auf Raffael noch auf Dürer mit allzu großer Sicherheit berufen dürfte. Und für diese Tendenz müßten wir wiederum mehr als ein Kopfschütteln übrig haben. Und wenn wir heute mit allem Ernst, denn es geht um die Existenzfrage, einstimmen in den Ruf: Arbeit, Arbeit ist

es, was Europa jetzt nötig hat! so wollen wir uns wenigstens nicht bis auf den Grund unserer Seele verwundern und entrüsten, wenn uns die Spartakisten gerade in diesem vitalsten Punkt antworten, daß sie lieber zugrunde gehen und alles zugrunde richten wollen, als wieder unter das Joch der Arbeit an sich zurückzukehren. Mit ganzer Teilnahme werden wir endlich mit unserm Begreifen da dabei sein, wo in der Bewegung unserer Zeit die Kirche in Frage gestellt wird. War es nicht auch Ihnen etwas vom Überraschendsten an der deutschen Revolution und eigentlich das, was am meisten geeignet war, allzu große Hoffnungen für die nächste Zeit zu dämpfen, wie die neuen Gewalten so rasch Halt machten gerade vor den Pforten der Religion an sich, wie leicht gerade dieses Abstraktum, diese Todesmacht in ihrer katholischen und protestantischen Form sich in ihrer Geltung behaupten konnte, ohne sich mit einem nennenswerten grundsätzlichen Protest gegen ihr Dasein irgendwie auseinandersetzen zu müssen? Wenn irgendwo, so werden wir gerade hier die ersten sein müssen, diesen Protest zu begreifen, wenn er kommt, ja ihn selbst zu erheben, wenn er sonst nicht kommt, die ersten zu begreifen, was die heutigen dürftigen Kirchengegner offenbar selbst noch nicht begreifen, daß das Göttliche am allerwenigsten als ein Ding an sich betrieben und gepflegt werden kann.

Begreifen — lassen Sie mich den Sinn dieser einheitlichen Bewegung des Lebens in den Tod hinein und aus dem Tode heraus ins Leben, in der wir stehen, einmal zusammenfassen in dieses eine Wort: Begreifen. Begreifen wollen wir die große Beunruhigung des Menschen durch Gott und darum die große Erschütterung der Grundlagen der Welt. Begreifen all das Bewegende und Bewegte auch in seinem gottlosen Rohzustand. Begreifen unsere Zeitgenossen, von Naumann bis zu Blumhardt, von Wilson bis zu Lenin in all den verschiedenen Stadien der gleichen Bewegung, in denen wir sie sehen. Begreifen unsere Zeit und ihre Zeichen, begreifen auch uns selbst in unserer seltsamen

Beunruhigung und Bewegtheit. Begreifen heißt: von Gott aus einsehen, daß das nun alles gerade so und nicht anders sein muß. Begreifen heißt: in der Furcht Gottes die ganze Lage auf sich nehmen und in der Furcht Gottes in die Bewegung der Zeit hineintreten. Begreifen heißt: Vergebung empfangen, um selber zu vergeben. Das ist's, wozu wir getrieben sind, weil es uns not tut. Denn täuschen wir uns darin nicht: es ist in dieser Beunruhigung durch Gott, die uns in kritischen Gegensatz zum Leben bringt, enthalten die denkbar positivste und fruchtbarste Leistung. Das Gericht Gottes über die Welt ist die Aufrichtung seiner eigenen Gerechtigkeit. Sich auf den Anfang zurückwerfen lassen, ist keine öde Verneinung, wenn wir wirklich auf den Anfang, auf Gott geworfen werden; denn nur mit Gott können wir positiv sein. Positiv ist die Negation, die von Gott ausgeht und Gott meint, während alle Positionen, die nicht auf Gott gebaut sind, negativ sind. Den Sinn unserer Zeit in Gott begreifen, also hineintreten in die Beunruhigung durch Gott und in den kritischen Gegensatz zum Leben, heißt zugleich unserer Zeit ihren Sinn in Gott geben. Denn die Vergebung ist im Gegensatz zu allen Ideologien, die eine Dinglichkeit beschönigen und verklären wollen, die Macht Gottes auf der Erde, die ein Neues schafft. Gerade indem wir durch alle Furcht, Verdrossenheit, Skepsis und polemische Aufklärung den Dingen gegenüber zurückgehen auf ihren Ursprung in Gott, gehen wir dem Punkt entgegen, wo sich das lebendige Wort und die schöpferische Tat wieder einstellen müssen. Möchten wir uns doch durch alle bloß negativen zersetzungsmäßigen Erscheinungen, die wir bei diesem Rückgang auf Gott an uns selbst und mit der Welt erleben, nicht irre machen lassen in der Richtung der Bewegung selbst. Die Grabeswächter, die, da die Auferstehung geschieht, nach Grünewalds und Rembrandts kühner Intuition nach allen Seiten von ihrem Sitz auf der verschlossenen Gruft herunterkollern, sie bieten freilich einen bloß negativen, einen „unerfreulichen und wenig lehrreichen Anblick" — aber handelt es sich denn

darum? Daß das nicht die Auferstehung ist, wissen wir auch. Aber wer nötigt uns denn, den Blick auf diese Nebenszene zu richten? Wer hindert uns, die Auferstehung selbst zu sehen, Gotteserkenntnis zu gewinnen, Gottesgeschichte zu erleben? Und wer könnte die Auferstehung sehen, ohne selber an ihr teilzunehmen, selber ein Lebendiger zu werden und in den Sieg des Lebens einzutreten?

Was haben wir damit gewonnen, daß wir so unsere Lage, den Moment der Bewegung, in der wir stehen, beschrieben haben? Haben wir nur eine neue Überschrift gesetzt über den alten, den heillosen Konflikt? Vielleicht ja. Wir haben es versucht, uns zu erinnern an das, was wir vergessen haben und immer wieder vergessen, an Gottes Offenbarung und an unsern eigenen Glauben; vielleicht haben wir uns aber dessen nicht erinnert. Wir haben es versucht, unsern Blick auf das in Christus den Tod überwindende Leben zu richten; vielleicht haben wir aber nur eine tote Sache neben andern gesehen. Wir haben es versucht, den archimedischen Punkt zu bezeichnen, von dem aus die Seele und mit der Seele die Gesellschaft bewegt ist; vielleicht haben wir aber aufs neue von einer metaphysischen Dinglichkeit, von einer falschen Transzendenz geredet und gehört. In dieser bösen Möglichkeit liegt die Schwäche und die Gefahr des eben Gesagten. Aber ist es nicht eigentlich gottlos, diese böse Möglichkeit als Möglichkeit allzu ernst zu nehmen? In Gott ist sie offenbar gerade die Unmöglichkeit, und in Gott leben, weben und sind wir. Wie könnten wir appellieren an diese letzte Instanz, an diese Voraussetzung alles Betrachtens und alles Betrachteten, ohne uns allen möglichen Mißverständnissen zum Trotz letztlich zu verstehen, zu verstehen, daß wir von der Kraft der Auferstehung leben, trotz aller Armut unserer Erkenntnis und Bewegtheit, zu verstehen, daß die Auferstehung Christi von den Toten keine Frage ist, sondern die Antwort, die uns gegeben ist und die wir alle schon irgendwie gegeben haben? *ὃ καὶ παρελάβετε, ἐν ᾧ καὶ ἑστήκατε, δι' οὗ καὶ σώζεσθε* I. Cor. 15, 1—2! Wir kommen tat-

sächlich mit, wir werden mitgenommen, mit oder ohne religiöse Stimmung. Gottlos wäre es, bei aller Wahrhaftigkeit uns selbst gegenüber, unser Mitkommen und Mitgenommenwerden ganz in Abrede zu stellen. Es ist mindestens etwas in uns, was hier mitgeht. Wenn aber auch nur etwas in uns mitgeht, dann ist allerdings unsere Beschreibung unserer Lage mehr als Beschreibung. Wir sind keine unbeteiligten Zuschauer. Wir sind von Gott bewegt. Wir erkennen Gott. Gottesgeschichte geschieht in uns und an uns. Und so ist es das Licht des Sieges, in das unsere Hoffnung und unsere Not getreten ist. Die Hoffnung ist gegenüber der Not das entscheidende, das überlegene Moment. Kein Gleichgewicht mehr von göttlichen und weltlichen Interessen, Tendenzen und Kräften. Gott setzt den Hebel an, um die Welt zu heben. Und die Welt ist gehoben von dem Hebel, den Gott angesetzt hat. Gottesgeschichte ist a priori Siegesgeschichte. Das ist das Zeichen, in dem wir stehen. Das ist die Voraussetzung, von der wir herkommen. Damit soll der ganze Ernst der Lage nicht verwischt, der tragische Zwiespalt, in dem wir uns befinden, nicht überstrichen sein. Wohl aber ist damit festgestellt, daß das letzte Wort zur Sache schon gesprochen ist. Das letzte Wort heißt Reich Gottes, Schöpfung, Erlösung, Vollendung der Welt durch Gott und in Gott. Nicht das: Tritt nicht herzu! ist das letzte Wort über Gott, sondern: Also hat Gott die Welt geliebet, daß er seinen eingeborenen Sohn gab! Nicht: Du bist Erde und sollst wieder zu Erde werden! ist das letzte Wort über die Welt des Menschen, sondern: Ich lebe und ihr sollt auch leben! Mit diesem letzten Wort in offenen Ohren wollen wir unsere Hoffnung und unsere Not in uns bewegen. Die vordringende Herrschaft Gottes ist unser vorher Gegebenes. Die unselige Statik eines konstanten Verhältnisses zwischen Gott und Mensch ist überwunden. Unser Leben gewinnt Tiefe und Perspektive. Wir stehen mitten in einer tragischen, aber auch zielgewissen Reihe göttlicher Taten und Erweisungen. Wir stehen in der Wende der Zeiten, in der Umkehrung von

der Ungerechtigkeit der Menschen zur Gerechtigkeit Gottes, vom Tode zum Leben, von der alten zur neuen Kreatur. Wir stehen in der Gesellschaft als die Begreifenden, also als die Eingreifenden, also als die Angreifenden, gehemmt durch das Heilige, aber nicht ganz gehemmt, zurückgestoßen durch das Profane, aber nicht ganz zurückgestoßen. Die großen Synthesen des Colosserbriefes, sie können uns nicht ganz fremd sein. Sie sind uns offenbar. Wir glauben sie. Sie sind vollzogen. Wir selbst vollziehen sie. Jesus lebt. „In ihm ist alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Fürstentümer oder Obrigkeiten; es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen" (Col. 1, 16).

III.

„Durch ihn und zu ihm geschaffen." Die nächste Aussicht, die sich gerade von da aus eröffnet, ist überraschend genug; wir dürfen uns aber nicht vor ihr verschließen, auch wenn sie vielleicht nicht ganz zu unsern augenblicklichen Stimmungen passen sollte. Die Lage zwischen Gott und Welt ist durch die Auferstehung in so grundsätzlicher umfassender Weise bewegt, und die Stellung, die wir in Christus dem Leben gegenüber einnehmen, ist so radikal überlegen, daß wir uns, wenn wir nun der Bedeutung und Kraft des Reiches Gottes im einzelnen nachgehen wollen, nicht etwa verleiten lassen dürfen, unsern Blick auf diejenigen Vorgänge und Erscheinungen zu beschränken, die wir im engeren und einzelnen Sinn als gesellschaftskritische, revolutionäre zu bezeichnen gewohnt sind. Der Protest gegen das jeweilig Seiende und Bestehende ist freilich ein integrierendes Moment im Reiche Gottes, und es waren dunkle, dumpfe, gottlose Zeiten, wo dieses Moment des Protestes unterdrückt und verhüllt werden konnte. Aber es ist auch dumpf und gottlos, Christus immer

nur als den aus einer unbegreiflichen Versenkung auftauchenden Erlöser oder vielmehr Richter der gegenwärtigen, im Argen liegenden Welt zu denken. Das Reich Gottes fängt nicht erst mit unsern Protestbewegungen an. Es ist eine Revolution, die vor allen Revolutionen ist, wie sie vor allem Bestehenden ist. Die große Negation geht den kleinen voran, wie sie auch den kleinen Positionen vorangeht. Das Ursprüngliche ist die Synthesis, aus ihr erst entspringt die Antithesis, vor allem aber offenbar auch die Thesis selbst. Die Einsicht in die echte Transzendenz des göttlichen Ursprungs aller Dinge erlaubt, ja gebietet uns, immer auch das jeweilige Seiende und Bestehende als solches in Gott, in seinem Zusammenhang mit Gott zu begreifen. Der direkte, der schlichte, der methodische Weg führt uns notwendig zunächst nicht zu einer Verneinung, sondern zu einer Bejahung der Welt, wie sie ist. Denn indem wir uns in Gott finden, finden wir uns auch in die Aufgabe, ihn in der Welt, wie sie ist, und nicht in einer falsch transzendenten Traumwelt zu bejahen. Nur aus dieser Bejahung kann sich dann die echte, die radikale Verneinung ergeben, die bei unsern Protestbewegungen offenbar gemeint ist. Nur aus der Thesis kann die echte Antithesis entspringen, die echte, d. h. die ursprünglich der Synthesis entspringende Antithesis. Die Welt, wie sie ist, wie sie uns gegeben ist und nicht, wie wir sie uns träumen, werden wir also zunächst ganz naiv hinzunehmen und auf ihre Beziehung zu Gott zu befragen haben. Gott könnte die Welt nicht erlösen, wenn er nicht ihr Schöpfer wäre. Nur weil sie sein Eigentum ist, kann sie sein Eigentum werden. Echte Eschatologie leuchtet auch nach rückwärts, nicht nur nach vorwärts. Jesus Christus gestern, nicht erst heute. Gott will als Schöpfer erkannt und verehrt sein auch in dem, was schlechthin ist und geschieht, „schlechthin" diesmal nicht nur als schlichthin, sondern wirklich auch als schlechthin zu verstehen: in aller Schlechtigkeit, Entartung und Verwirrung, die diesem Seienden und Geschehenden augenblicklich anhaftet. Reich Gottes ist auch

das regnum naturae mit dem ganzen Schleier, der über dieser Herrlichkeit Gottes jetzt liegt — dem Schleier zum Trotz werden wir freilich sofort hinzufügen. In diesem Sinn kommen wir um den bekannten und oft verurteilten Hegelschen Satz von der Vernünftigkeit alles Seienden nicht herum. Es ist in allen gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen wir uns vorfinden mögen, auch in ihrem schlechthinigen Sosein und Gewordensein, ein Letztes, das wir erkennen, eine ursprüngliche Gnade, die wir als solche bejahen, eine Schöpfungsordnung, in die wir uns finden müssen, so gut wie wir uns in die Schöpfungsordnungen der uns umgebenden Natur zu finden haben. Nicht in das Tödliche und Gottlose des Weltlaufs schicken wir uns damit, sondern in das Lebendige und Göttliche, das im Weltlauf immer noch mitläuft, und gerade dieses uns Schicken in Gott in der Welt ist zugleich unsere Kraft, uns in die Welt ohne Gott nicht zu schicken. „Durch ihn und zu ihm geschaffen." In diesem „Durch ihn" und „Zu ihm": durch Christus und zu Christus hin, liegt die Überwindung der falschen Weltverneinung, aber auch die unbedingte Sicherung gegen alle falsche Weltbejahung.

In diesem Sinn verstehen wir die nur scheinbar epikureische Lebensweisheit des Predigers Salomo: „So gehe hin und iß dein Brot mit Freuden, trink deinen Wein mit gutem Mut; denn dein Werk gefällt Gott. Laß deine Kleider immer weiß sein und laß deinem Haupte Salbe nicht mangeln. Brauche des Lebens mit deinem Weibe, das du lieb hast, solange du das eitle Leben hast, das dir Gott unter der Sonne gegeben hat, solange dein eitel Leben währt; denn das ist dein Teil im Leben und in deiner Arbeit, die du tust unter der Sonne. Alles, was dir vor Handen kommt zu tun, das tue frisch; denn in der Hölle, da du hinfährest, ist weder Werk, Kunst, Vernunft noch Weisheit" (Pred. 9, 4—11). Wer Ohren hat zu hören, der höre! Ich unterlasse also alle Erklärungen. Man kennt jedenfalls Jesus schlecht, wenn man meint, er könnte das

nicht auch gesagt haben. Es liegt durchaus auf seiner Linie. Wer durch die enge Pforte der kritischen Negation hindurchgegangen ist — es ist alles ganz eitel, sprach der Prediger, es ist alles ganz eitel —, der darf und muß dann wieder so reden. In der Erkenntnis der absoluten Eitelkeit des Lebens unter der Sonne im Lichte des überhimmlischen Lebens Gottes liegt eben auch die Erkenntnis der relativen und nicht ganz unwichtigen und glanzlosen Möglichkeit und Berechtigung dieses eitlen Lebens.

In diesem Sinn verstehen wir die seltsame Tatsache, daß Sokrates sein Wissen um die Idee nicht ersinnt in weltabgeschiedener Klause, um es dann als ein Fremdes an die unwissenden Menschen heranzubringen. Nein, das Neue von oben ist ja zugleich das vergessene und verschüttete Urälteste. Erfinden heißt finden. Und so findet Sokrates auf den Straßen und Plätzen des Athens der peloponnesischen Kriege, welches keine civitas Dei war, findet im Wissen des Arztes, des Baumeisters und Steuermanns um den Sinn und Zweck ihres Berufshandelns eine — trotz aller Isolierung und Splitterhaftigkeit dieses Sinn- und Zweckwissens — vorhandene Beziehung auf ein allgemeines ursprüngliches Wissen um den Sinn und Zweck des Lebens. Staunend wird diese Beziehung aufgedeckt und festgestellt. Das ist echte Verehrung Gottes des Schöpfers.

In diesem Sinn dürfte wohl auch der uns so schmerzliche Übergang Naumanns von seinem früheren christlich-sozialen Wollen zur schlechthinigen National- und Wirtschaftspolitik zu verstehen oder denn also mißzuverstehen sein. Naumanns „ästhetische" Bewunderung und Bejahung der Natur schlechthin, der Technik schlechthin, des Menschen schlechthin, warum sollte sie im Kern etwas anderes gewesen sein als das Staunen vor dem Ursprung, in dessen Lichte wir das Licht sehen auch in der Finsternis. Und wenn wir heute wieder dort einsetzen möchten, wo Naumann stehen geblieben ist, so soll uns doch auch sein Stehenbleiben den Blick erweitert haben

auf das aller Finsternis zum Trotz auch im Finstern leuchtende Licht. Wie groß die Gefahr ist, daß aus solchem weltbejahenden Hindurchschauen auf den Schöpfer doch wieder ein bloßes Schauen der Geschöpfe wird, das werden wir uns freilich gerade durch die Erinnerung an Naumann sagen lassen. Auch Alkibiades, nicht nur Plato, ist bekanntlich an Sokrates Seite über den Markt von Athen gegangen. Aber die Tatsache allein, daß es möglich war, das Tun des Sokrates auch platonisch zu deuten, soll uns genügen zur Warnung, bei der Askese und bei dem Protest gegenüber den Ordnungen auch dieses Aons nicht stehen zu bleiben. Wir dürfen über der Oppositionsstellung zum Leben, die wir in Christus einnehmen müssen, gerade den Sinn Christi nicht verlieren für die Bedeutung dessen, was im Alltag um uns her geschieht, geschehen muß und in seiner Weise vollkommen und recht geschieht. Sondern gerade bei unserer Oppositionsstellung können und müssen wir das viel mißbrauchte: Verdirb es nicht, es liegt ein Segen drin! die dankbare, lächelnde, verstehende Geduld gegenüber der Welt, den Menschen und uns selbst durchaus mitnehmen, besser sogar als die andern, die von dieser Oppositionsstellung nichts wissen. Wir können es uns leisten, romantischer zu sein als die Romantiker und humanistischer als die Humanisten.

Doch das muß näher präzisiert sein. Denken wir an die Lebensanschauung, die sich in den Gleichnissen der synoptischen Evangelien ausspricht. Was ist denn das eine merkwürdige Charakteristikum aller dieser Stücke, durch das sie sich von Äsops und Gellerts Fabeln, von Grimms und Andersens Märchen, von Christoph Schmids Erzählungen und vom indischen religiösen Mythus mit aller Bestimmtheit abheben? Doch wohl die schlichte Art, mit der hier das Himmelreich der Welt gleichgestellt wird. ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν heißt es — und dann kommt regelmäßig ein Bild aus dem Leben der Gesellschaft, das an sich gar nichts Himmlisches hat. Nicht die moralische, nicht die christliche, nicht irgend eine gedachte und

postulierte Welt wird beschrieben, sondern höchst naiv die Welt schlechthin, wie sie's treibt und wie sie läuft, unbekümmert um den teilweise sehr massiven Erdenrest, der den geschilderten Vorgängen und Verhältnissen anhaftet. Ein rechter Lump, der von seinem Vater, weil er eben doch der Vater ist, mit einer für jedem Fernstehenden höchst unbegreiflichen Güte wieder aufgenommen wird. Ein keifendes Weib, das einem Richter, der sonst weder Gott noch die Menschen fürchtet, den Meister zeigt. Ein König, der in einen unvorsichtigen Krieg zieht und dann im rechten Augenblick noch zum Rückzug blasen läßt. Ein Spekulant, der sein ganzes Vermögen einsetzt, um eine kostbare Perle zu gewinnen. Ein Schlaumeier, ein rechter Kriegsgewinnler, der sich höchst umsichtig in den Besitz eines zufällig entdeckten Schatzes zu setzen weiß. Ein Spitzbube, der mit dem ungerechten Mammon umgeht, als ob es kein Mein und Dein gäbe. Eine Gruppe Kinder auf der Straße in vollem Händel. Der Bauer, der höchst behaglich schläft und wieder aufsteht, indes sein Land von selbst für ihn arbeitet. Ein Mensch, der, wie es so gehen kann, unter die Räder und unter die Räuber kommt im Leben, und der, obwohl die Welt voll frommer Leute ist, lange warten muß, bis er eine mitleidige Samariterseele findet. Ein launiger Gastgeber, der unter allen Umständen sein Haus voll sehen will. Eine alleinstehende Frauensperson, die, da sie einen Groschen verloren hat, tut, als wäre alles verloren. Der Gerechte und der Ungerechte nebeneinander in der Kirche, beide durchaus sich selber treu. Das ist alles so banal, so illusionslos, so ganz ohne eschatologische Spitze hingestellt, wie eben das Menschenleben tatsächlich ist und gerade darum von Eschatologie voll bis zum Rand. Denn es ist doch wohl nicht Erzählungstechnik, nicht literarische Form, sondern wie alle innerlich notwendige Form bereits selbst bedeutungsvoller Inhalt, Lebensanschauung, wenn da die Erscheinungen des Tages so ungebrochen in ihrer in sich selbst beruhenden Notwendigkeit, Berechtigung und Vollkommenheit begriffen werden. Es ist dasselbe freie Über-

blicken und Verstehen und Darstellen des tatsächlichen Lebens der Gesellschaft, das z. B. die Romane Dostojewskis von der Art unterscheidet, mit der wir uns in den meisten Erzählungen Tolstois sofort angepredigt fühlen. Nur aus der radikalsten Erkenntnis der Erlösung heraus kann man das Leben, wie es ist, so hinstellen, wie Jesus es getan hat. Nur vom Standpunkt der Antithesis, die in der Synthesis wurzelt, kann man die Thesis so ruhig gelten lassen. So kann nur einer reden, der dem Leben absolut kritisch gegenübersteht, und der darum, anders als Tolstoj, mit der relativen Kritik immer auch zurückhalten, der aus einer letzten Ruhe heraus ebensogut im Weltlichen die Analogie des Göttlichen anerkennen und sich ihrer freuen kann. Denn auch hier handelt es sich selbstverständlich nicht um ein sich an seinen Gegenstand verlierendes Anschauen, sondern um ein Hindurchschauen in die ursprüngliche Schöpfung, in das Himmelreich, dessen Gesetze sich in den Vorgängen und Verhältnissen des gegenwärtigen Aons abschatten. „Wird doch Gottes unsichtbares Wesen: seine ewige Kraft und Gottheit von der Erschaffung der Welt her durch die Vernunft in seinen Werken erschaut" (Röm. 1, 20). Noch deutlicher als bei Sokrates ist bei Jesus jene weitblickende lächelnde Geduld, mit der alles Vergängliche auch in seinen abnormen Gestalten ins Licht des Unvergänglichen gerückt wird. Denn der Herr lobte nicht nur den trefflichen Arzt, den geschickten Steuermann, sondern auch den ungerechten Haushalter. Noch deutlicher aber auch: Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis. Denn gerade die große Gelassenheit dem Gegenstand gegenüber macht es hier ganz klar, daß das Ursprüngliche, das Schöpfungsmäßige im schlechthin Seienden und Geschehenden, in keinem Sinn im Gegenstand selbst, sondern in seiner Idee, in seinem himmlischen Analogon zu suchen ist. Noch deutlicher endlich das keineswegs Rationale, Selbstverständliche, auf der Hand Liegende, sondern Wunderbare und Offenbarungsmäßige des Erschauens des unsichtbaren Wesens Gottes durch die Vernunft in seinen Werken,

wie auch Paulus betont hat: „Der Gottesgedanke ist ihnen bekannt. Gott hat ihn ihnen bekannt gemacht (Röm. 1, 19). Denn einigen ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreichs zu wissen, das Unvergängliche im Gleichnis des Vergänglichen zu schauen, andern aber ist es nicht gegeben. Ihnen muß es vielmehr gerade durch das Gleichnis verhüllt werden, damit das Göttliche nicht etwa gottlos begriffen werde. Ohne Augen darf es kein Sehen geben, ohne den vergebenden Gott keine Vergebung. Sondern wer da hat, dem wird gegeben werden und er wird die Fülle haben. Die so oft bedauerte und belächelte sogenannte Markus-Theorie über den Sinn der Gleichnisse (Mark. 4, 10—12, Matth. 13, 10—17) ist also durchaus gerade ihre kongenialste und zweifellos von Jesus selbst herrührende Deutung. Bilder aus dem Leben, wie es ist, sind die Gleichnisse, Bilder, die etwas bedeuten. Denn das Leben, wie es ist, bedeutet etwas. Und wer das Leben, wie es ist, nicht versteht, kann auch seine Bedeutung nicht verstehen. Der so kühn und frei Welt und Himmelreich, Gegenwärtiges und Ursprünglich-Zukünftiges zusammen schaute, der hatte offenbar einen starken Sinn für Sachlichkeit. Eines kommt in den Gleichnissen nicht vor, nämlich Dilettantismus, Pfuscherei und Halbheit. Sogar der unnütze Knecht, der sein Pfund vergräbt, ist in seinem Tun und Reden in seiner Weise ein ganzer Mann. Die Kinder dieser Welt sind klug, sie machen ihre Sache auf ihrem Boden recht, besser als die Kinder des Lichts auf ihrem Boden, und der Herr lobt sie dafür. Sie sind hoffnungsvolle Erscheinungen. Wo man seine Sache recht macht, da ist offenbar — nicht das Himmelreich selbst, aber eine große Möglichkeit, daß das Himmelreich seinen weltlichen Vordergrund gleichsam durchschlägt und ins Bewußtsein, in die Erscheinung tritt. Soweit wir wissen, hat Jesus seine Jünger bei der Arbeit und nicht beim Müßiggang getroffen, als er sie in seinen Dienst rief: aus den Fischern konnten Menschenfischer werden, und aus der schlichten Pflicht, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers

ist, die Erkenntnis, daß noch viel mehr und noch ganz anderes Gott zu geben ist, was Gottes ist. Das klassische Beispiel für diesen bildlichen Charakter der bestehenden Verhältnisse und für das Durchschlagen des himmlischen Urbilds ist der Hauptmann von Kapernaum, der sich, ob es uns freut oder nicht, in seinem Tun als Militär selber zum Gleichnis wird für die Ordnungen des Messiasreichs, und dessen schlichte Einsicht dann von Jesus als Glaube gerühmt wird, wie er ihn in dem allzu geistlichen, ewig im Protest gegen die bestehende Welt begriffenen Israel nicht gefunden.

Was folgt aus dem allem? Offenbar der Hinweis darauf, daß schlichte Sachlichkeit unsers Denkens, Redens und Tuns auch innerhalb der jeweiligen bestehenden Verhältnisse und im Bewußtsein der Gefangenschaft, in der wir uns hier befinden, eine Verheißung hat — nicht mehr, aber auch nicht weniger folgt daraus. Wir haben uns in keiner Weise als Zuschauer neben den Lauf der Welt, sondern an unserm bestimmten Platz in diesen Lauf hineinzustellen. Das Bewußtsein der solidarischen Verantwortlichkeit, die auf unsere Seele gelegt ist der entarteten Welt gegenüber oder anders ausgedrückt: der Gedanke an den Schöpfer, der auch der gefallenen Welt Schöpfer ist und bleibt, zwingt uns zu dieser Haltung. Mag denn alles, was wir im Rahmen des jeweilig schlechthin Seienden und Geschehenden tun können, nur Spiel sein im Verhältnis zu dem, was eigentlich getan werden sollte, so ist es doch ein sinnreiches Spiel, wenn es recht gespielt wird. Aus schlechten Spielern werden sicher keine guten Arbeiter, aus Bummlern, Journalisten und Neugierigen auf dem Kampfplatz des Alltags keine Stürmer des Himmelreichs. Das tiefste Befremden über die Problematik alles rein gegenständlichen Denkens und Schaffens muß zur Bereitschaft werden zum tiefsten Respekt vor jeder ehrlichen Leistung: es könnte ja die Reinheit des Ursprungs sein, die uns darin entgegentritt und gewiß tritt sie uns darin entgegen, wenn wir die Augen haben, zu

sehen. Die tiefste Unsicherheit in bezug auf den Wert unserer eigenen Arbeit muß den tiefsten Willen in uns erzeugen, rechte, gesunde, vollendete Arbeit zu tun; es könnte ja, wenn der Funke von oben dazu kommt, das Unvergängliche im Vergänglichen zur Erscheinung kommen. Die göttlichen Gebote: Erfüllet die Erde und machet sie euch untertan! Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen! Der im Anfang den Menschen schuf, der schuf sie einen Mann und ein Weib! Ehre Vater und Mutter, auf daß es dir wohl gehe! sie stehen in voller Kraft. Die köstliche göttliche Weisheit des von Oetinger so dringend empfohlenen sensus communis der Sprüche und des Predigers Salomo werden wir doch nicht umsonst ihre Stimme auf den Gassen hören lassen, mögen diese Schriften so spätjüdisch sein als sie immer wollen. Und den göttlichen Segen zu erfahren, den Isaak und Hiob, nachdem sie durch die enge Pforte hindurchgegangen, schon auf dieser Erde empfingen, werden wir doch nicht zu großzügig sein wollen. Eine demütige, aber zielklare und auch wohl freudige Freiheit, uns auch auf dem Boden dieses Aons zu bewegen, wird uns nie ganz verboten und unmöglich sein: die Freiheit im Lande der Philister zu wohnen, die Freiheit, im Haus der Zöllner und Sünder mit ruhiger Überlegenheit ein und auszugehen, so auch im Hause des ungerechten Mammon, so auch im Hause des Staates, welcher ist das Tier aus dem Abgrund, heiße er wie er wolle, so auch im Hause der gottlosen Sozialdemokratie, so auch im Hause der falsch berühmten Wissenschaft und der losen Künste, so auch endlich und zuletzt sogar im Kirchenhaus. Warum denn nicht? Warum nicht just eben? Introite nam et hic dii sunt! In der Furcht Gottes werden wir ein- und ausgehen, ohne darum zu Götzendienern zu werden, ein- und ausgehen, als täten wir es nicht. Die Furcht Gottes ist unsere Freiheit in der Freiheit. „Ist's nun nicht besser dem Menschen, daß er esse und trinke und seine Seele guter Dinge sei in seiner Arbeit? Aber solches sah ich auch, daß es von Gottes Hand kommt. Denn wer kann fröhlich essen und sich ergötzen ohne ihn?"

(Pred. 2, 24—25.) Den Hinweis der Romantik, daß das Reich Gottes nicht erst heute anfange, den Hinweis des Humanismus, daß auch der gefallene Mensch der Träger des göttlichen Lichtfunkens ist, wir bejahen ihn. Wir bejahen das Leben. Auch das regnum naturae, die große Vorläufigkeit, in deren Rahmen sich alles Denken, Reden und Handeln jetzt abspielt, kann ja immer regnum Dei sein oder werden, wenn nur wir im Reiche Gottes sind und Gottes Reich in uns. Das ist nicht Weltweisheit. Das ist Wahrheit in Christus. Das ist gründliche und grundlegende biblische Lebenserkenntnis.

IV.

Aber von dieser Seite der Lebenserkenntnis werden wir lieber mit der Bibel leise als mit dem klassischen Altertum und dem deutschen Idealismus laut oder gar überlaut reden. Wir werden uns also zwar davor hüten, uns die Lebensverneinung mit gewissen Gestalten der russischen und überhaupt der östlichen Literatur zu einem eigenen Thema werden zu lassen. Denn der Untergang von Sodom und Gomorrha ist nichts zum Betrachten; über diesem Betrachten wird man zur Salzsäule. Aber auch die Lebensbejahung allein kann nicht wieder Thema werden. Hinter die grundsätzliche Gebrochenheit der Lebenserkenntnis Dostojewskis wollen wir nicht wieder zurück, weder zu den Griechen noch zu Goethe. Und nicht einmal einem harmonischen Gleichgewicht beider Momente möchten wir das Wort reden. Das Verhältnis zwischen der Tragik, die doch auch hinter dem griechischen Kulturbewußtsein steht und dem Glanz der Humanität, mit dem es sich dann trotzdem zu umgeben wußte, ist eine feine und ernste Frage, die jedenfalls nicht abstrakt und rational, sondern nur im Zusammenhang der Gottesgeschichte gelöst werden darf. Dann sind aber offenbar beide Momente nicht gleich starke,

gleichsam symmetrische Momente der Wahrheit. Mögen es Goethe auf seinem weimarischen Jupiterthron und Dionysos-Nietzsche darin gehalten haben, wie sie wollten und durften, und mag es nach Kutters Mitteilungen dem göttlichen Humor zukommen, sich unter Tränen lächelnd in den Rätseln des Weltlaufs zu offenbaren – wir dürfen es uns jedenfalls nicht leisten, die Bewegung und Spannung zwischen diesen beiden Momenten irgendwie auszugleichen und zur Ruhe zu bringen, auch nicht um der uns wohl bewußten Vollständigkeit des philosophischen Begriffs des Menschen willen. Architektonische Gründe dürfen uns nicht übersehen lassen, daß die Antithesis mehr ist als bloße Reaktion auf die Thesis. In eigener ursprünglicher Kraft entspringt auch sie der Synthesis, die Thesis in sich begreifend und aufhebend und also in jedem denkbaren Moment sie an Würde und Bedeutung überragend. Ruhe ist in Gott allein. Wir müssen uns, auch wenn wir unsere Lage von Gott aus zu begreifen suchen, ehrlicherweise immer eingestehen, daß uns die Tragik unserer Lage stärker bewußt ist als die Souveränität, mit der wir uns allenfalls mit dieser Lage abzufinden wissen. Die Tränen sind uns näher als das Lächeln. Wir stehen tiefer im Nein als im Ja, tiefer in der Kritik und im Protest, als in der Naivität, tiefer in der Sehnsucht nach dem Zukünftigen als in der Beteiligung an der Gegenwart. Wir können den Schöpfer der ursprünglichen Welt nicht anders ehren als indem wir schreien nach dem Erlöser der jetzigen Welt. Unser Ja gegenüber dem Leben trug ja von vornherein das göttliche Nein in sich, nun bricht es hervor in der Antithesis, gegenüber der vorläufigen Thesis hinweisend auf die ursprünglich-endliche Synthesis, selber noch nicht das Letzte und Höchste, aber der Ruf aus der Heimat, der auf unsere Frage nach Gott in der Welt antwortet. Das alte Lied von der Arbeit und Tüchtigkeit, von der Kultur und von der evangelischen Freiheit werden wir also auch im höheren Chor nur unter stärkster Dämpfung wieder aufnehmen. Unsere Beunruhigung durch Gott, seine Gnade und sein Gericht

hat sich nun einmal der Entfaltung des Lebens verheißend, aber auch warnend in den Weg gestellt, und wir können keinen Augenblick mehr *nicht* an dieses Ereignis denken. Zu sehr bedrängt uns bei aller erlaubten und nötigen Lebensbejahung die Tatsache, daß unser Handeln in diesem Aon wohl in Analogie, aber nicht in Kontinuität mit dem göttlichen Handeln steht. Zu wirksam ist gerade die Voraussetzung unserer Lebensbejahung, die darin besteht, daß alles eitel, alles ganz eitel ist. Zu belastet ist unsere Gegenwart durch die Einsicht, daß noch nicht erschienen ist, was wir sein werden. Zu olympischen Anwandlungen ist in diesem Aon kein Raum. Die Souveränität, die Alkibiades im „Gastmahl" an Sokrates bewundert, entspringt doch gerade der Gebrochenheit der sokratischen Lebenserkenntnis, dem kritischen Wissen um die Idee, und nicht anders steht es offenbar bei einem Michelangelo, einem Bach, einem Schiller. Das sah jener athenienſische Vollblutmensch nicht. Wir aber sollen es sehen und das Gleichnis nicht mit der Sache verwechseln. Wirkliche Lebenserkenntnis ist allen Abstraktionen feind. Sie kann Ja sagen, aber nur um aus dem Ja heraus noch lauter und dringender Nein zu sagen. Denn sie richtet sich nicht nach der systematischen Vollständigkeit, sondern nach dem Stand ihrer eigenen Geschichte, nach dem Gebot der Stunde. Sie hat ihren eigenen Gang. Sie ist bewegt und mehrdimensional.

Und so führt uns denn gerade der freie Blick auf die Schöpfungsordnung sofort weiter auf das Gebiet, wo Licht und Finsternis in siegreichem, aber schwerem *Kampf* stehen, vom regnum naturae hinüber ins regnum gratiae, wo in Christus das ganze Leben problematisch, bedenklich und verheißungsvoll wird. Es ist derselbe Gott, der „ansah alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut" (I. Mose 1, 31) — „welcher uns errettet hat aus der Obrigkeit der Finsternis und hat uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes" (Col. 1, 13). Eben dasselbe Bewegende, das uns die Harmlosigkeit gegenüber dem Leben gibt, nimmt sie uns auch wieder. Die richtig vernommene Antwort wird

zur neuen Frage, das Ja zum Nein und mit der gleichen ganzen Notwendigkeit, mit der wir in Gott den ewigen Anfang und das ewige Ende erkennen, müssen wir uns nun auch finden in dem Übergangscharakter der Mitte, der Gegenwart, in der wir stehen. Gerade indem uns die Gesellschaft zum Spiegel ursprünglicher Gottesgedanken wird, wird sie uns zum Spiegel unserer Not und unserer Hoffnung.

So wendet sich das Reich Gottes zum Angriff auf die Gesellschaft. Warum ist uns Gott so verborgen? Warum wird es uns so schwer, fast unmöglich, mit Sokrates und den synoptischen Gleichnissen jenen ursprünglichen Sinn wiederzuerkennen in dem, was wir schlechterdings tun und andere schlechterdings tun sehen? Liegt es an unsern Augen oder liegt es an den Dingen? Wie kommt es, daß es einigen nicht gegeben ist, zu sehen, andern aber gegeben, aber auch diesen so selten, so spärlich? Warum sind wir so gefangen und gehindert, wie von einem ungeheuren Druck, bei der an sich so schlichten Aufforderung, hier und jetzt den Willen Gottes zu tun? Warum läßt auch das Verhalten der ausgezeichnetsten Christen in der Gesellschaft einen Zweifel in uns übrig, ob das nun das Tun des Willens Gottes sei, von dem in der Bibel mit solchem Gewicht die Rede ist? Warum wendet sich unser Blick, wenn wir dieser schlichten Aufforderung gedenken, fast ausschließlich und als ob es so sein müßte, der Zukunft zu: quod vixi tege, quod vivam rege! Morgen, morgen soll es besser werden? Warum stehen wir immer nur in den Vorbereitungen zu einem Leben, das nie anfangen will? Warum können wir nicht triumphierend, im Sonnenschein des Humanismus, auf zwei Füßen, mit zwei Händen und zwei Augen ins Reich Gottes eingehen, sondern bestenfalls als Lahme, Krüppel und Einäugige, als die Erniedrigten, Gedemütigten und Zerknirschten? Warum können tatsächlich nur die Philister zufrieden und selbstzufrieden sein? Warum können wir uns, und wenn wir noch so viele vorletzte Einwände hätten, gerade im letzten Grunde nicht verschließen gegenüber dem Protest, den Kierkegaard

gegen Ehe und Familie, den Tolstoi gegen Staat, Bildung und Kunst, den Ibsen gegen die bewährte bürgerliche Moral, den Kutter gegen die Kirche, den Nietzsche gegen das Christentum als solches, den der Sozialismus mit zusammenfassender Wucht gegen den ganzen geistigen und materiellen Bestand der Gesellschaft richtet? Warum bringen wir kein Pathos auf, um uns gegen das Unerhörte zu verwahren, daß Dostojewski den Christus als Idioten durch die Gesellschaft gehen und das echte Christusverständnis beim Mörder und bei der Dirne seinen Anfang nehmen läßt? Warum bejaht etwas in uns den radikalen Protest, den die Mystik des Mittelalters, die ursprüngliche Reformation und das Täufertum gegen die Religion richtet, die innerhalb der Gesellschaft die allein vorstellbare und mögliche ist? Warum beugen wir uns mit einem sacrificium, bei dem wahrhaftig noch ein wenig mehr auf dem Spiel steht, als unser bißchen Intellekt, vor der Botschaft der Bergpredigt, in der Menschen selig gepriesen werden, die es gar nicht gibt, in der dem, was zu den Alten gesagt ist und was wir beständig zueinander sagen müssen, ein „Ich aber sage euch!" gegenübergestellt wird, für das wir weder in der heutigen noch in irgend einer denkbaren Gesellschaft Verwendung haben, die eine Moral verkündigt, deren Voraussetzung darin besteht, daß es keine Moral mehr geben darf? Warum sind wir so verlegen und antwortlos gegenüber der Anklage, die der alttestamentliche Gesellschaftsphilosoph gegen das Leben, — nicht nur gegen die und jene heutigen Zustände, sondern gegen das Leben selbst erhebt: „Ich wandte mich und sah an alles Unrecht, das geschah unter der Sonne; und siehe, da waren Tränen derer, die Unrecht litten und hatten keinen Tröster; und die ihnen Unrecht taten, waren zu mächtig, daß sie keinen Tröster haben konnten. Da lobte ich die Toten, die schon gestorben waren, mehr denn die Lebendigen, die noch das Leben hatten; und besser denn alle beide ist, der noch nicht ist und des Bösen nicht inne wird, das unter der

Sonne geschieht." (Pred. 4, 1—3.) Wie kommt es, daß wir das alles verstehen, ohne es zu verstehen, bejahen, ohne es zu bejahen, daß wir bei dem ganzen Angriff, der sich da aus einer letzten Tiefe gegen die Grundlagen der Gesellschaft richtet, mitgehen müssen, ohne es zu wollen?

Es ist doch wohl klar, wir sind gegenüber diesem Angreifer in derselben Zwangslage, in der wir uns gegenüber dem Verteidiger befanden, und der Verteidiger und der Angreifer müssen einer und derselbe sein und der Angriff ist der Fortschritt über die Verteidigung hinaus. Und auch das ist klar: Diese Zwangslage kommt nicht von außen an uns heran; es geschieht das alles in unserer eigensten Freiheit. Denn Gott der Schöpfer, auf den wir aufmerksam geworden sind, ist auch Gott der Erlöser, dessen Spuren wir von uns aus folgen müssen, und im Fortgang der Gottesgeschichte, in die wir eingetreten sind, liegt es eben, daß wir von uns aus von der Verteidigung zum Angriff, vom Ja zum Nein, von der Naivität zur Kritik der Gesellschaft gegenüber fortschreiten müssen. So wenig wir uns jenem ursprünglichen Ja verweigern können, so wenig, nein, rebus sic stantibus noch weniger diesem ursprünglichen Nein; denn beide sind eins und eins folgt aus dem andern. Es ist in der Wahrheit Christi, die uns eben noch zur Mahnung zur schlichtesten Sachlichkeit wurde, zugleich ein stürmisches Vorwärts, das uns und unser gesellschaftliches Leben auf eine noch ganz andere Sachlichkeit hinweist. Wir können ja nicht dabei stehen bleiben, in allem Vergänglichen nur das Gleichnis zu sehen. Es ist etwas in der Analogie, das zur Kontinuität hindrängt wie beim Hauptmann von Kapernaum. Das Gleichnis ist Verheißung und Verheißung will Erfüllung. Das Kind möchte, nachdem es empfangen ist, geboren werden. Es ist ein Harren in der Kreatur auf die Offenbarung der Söhne Gottes und ihr ὠδίνειν und στενάζειν, ihre Geburtswehen und ihre Seufzer sind doch keine andern als unsere eigenen (Röm. 8, 19—23). Das, was in all unserm Denken, Reden und Tun immer nur gemeint ist, gerade das drängt zur Erscheinung; wir

können uns ja an den Bildern und Gleichnissen nicht genügen lassen. Nicht umsonst hat uns das Vergängliche das Gleichnis des Unvergänglichen geboten, nun können wir das Unvergängliche nimmer vergessen, nun kann keine Ruhe mehr sein fern vom Reiche Gottes. Nun kann kein Verweis auf ein Jenseits mehr Ruhe schaffen; denn eben das Jenseits ist es ja, das durch seine Abwesenheit im Diesseits und durch sein Anklopfen an die verschlossenen Türen des Diesseits zur Ursache unserer Unruhe wird. Und so hilft dieser Unruhe gegenüber auch keine pessimistische Diskreditierung des Diesseits; denn eben in unserer Diesseitigkeit wird uns unser Abfall bewußt und erscheint uns im Gleichnis unsere Verheißung. *τὸ φθαρτὸν τοῦτο*, dieses Verwesliche muß anziehen die Unverweslichkeit und *τὸ θνητὸν τοῦτο*, dieses Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit (1. Cor. 15, 53). Wir müssen ganz hinein in die Erschütterung und Umkehrung, in das Gericht und in die Gnade, die die Gegenwart Gottes für die jetzige und jede uns vorstellbare Welt bedeutet, wenn anders wir nicht zurückbleibend heraus wollen aus der Wahrheit Christi, aus der Kraft seiner Auferstehung. Diese Erschütterung und Umkehrung können wir nicht betrachten als fromme oder witzige Zuschauer, noch sie umgehen mit dem Begehren, breite, lichte, volle Straßen zu wandern mit den Romantikern und Humanisten; es wäre denn, wir stellten uns bewußt zu denen, von denen es heißt: *ἀγνωσίαν θεοῦ τινες ἔχουσιν* (1. Cor. 15, 34). Wir müssen Gott gegenüber in unserer sichern Kreatürlichkeit einmal aus dem Gleichgewicht kommen, wir dürfen uns nicht länger auf die „Wirklichkeit" berufen, wo es sich eben darum handelt, daß die Wirklichkeit aus der „Wirklichkeit" hervorbrechen will. Wir müssen uns des Ernstes der Lage, der Wucht des gegen uns und doch von uns selbst geführten Angriffs einmal bewußt werden. Wie furchtbar, wenn gerade die Kirche tatsächlich von dem allen nichts merken, sondern ihren ganzen Eifer daran setzen sollte, dem Menschen das Gleichgewicht, das er endlich

verlieren sollte, zu erhalten! Doch was geht uns die Kirche an? Die Frage, ob wir es denn schon gemerkt haben, um was es geht, ist für uns alle so anhaltend ernst, daß wir uns aller Blicke nach links und rechts enthalten können. Ja, haben wir den Ruf gehört, den wir gehört haben? Haben wir verstanden, was wir verstanden haben? Daß eine Neuorientierung an Gott dem Ganzen unseres Lebens gegenüber, nicht nur ein in die Opposition treten in einigen oder vielen Einzelheiten heute die Forderung des Tages ist? Daß wir diese Wendung im ganzen dann aber auch erwahren und bewähren müssen in einer großen kritischen Offenheit im einzelnen, in mutigen Entschlüssen und Schritten, in rücksichtslosen Kampfansagen und geduldiger Reformarbeit, heute wohl ganz besonders in einer weitherzigen, umsichtigen und charaktervollen Haltung gegenüber, nein, nicht als unverantwortliche Zuschauer und Kritiker gegenüber, sondern als mithoffende und mitschuldige Genossen innerhalb der Sozialdemokratie, in der unserer Zeit nun einmal das Problem der Opposition gegen das Bestehende gestellt, das Gleichnis des Gottesreiches gegeben ist und an der es sich erweisen muß, ob wir dieses Problem in seiner absoluten und relativen Bedeutung verstanden haben. Wer von uns dürfte sich rühmen, tief genug in dieser gebrochenen Lebenserkenntnis zu stehen? Domine ad te nos creasti — das ist ihr Ja. Et cor nostrum inquietum est, donec requiescat in te — das ist ihr überragendes, brennendes Nein. Wir stehen wohl alle erst im Anfang.

Aber wie dem auch sei — ein neuer Tag ist angebrochen. Jesus Christus heute! — heute derselbe! „Heute, heute so ihr seine Stimme höret, so verstocket eure Herzen nicht!“ „Seit den Tagen Johannes des Täufers und bis heute stürmt das Himmelreich herein (*βιάζεται*) und die Stürmer (die *βιασταί*) reißen es an sich“ (Matth. 11, 12). Und: „Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon“ (Lc. 12, 49). Das ist das regnum gratiae. „Das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen.“

V.

Aber nun müssen wir ein letztes Mal innehalten, um uns über das eben Gesehene zu verständigen. Neben die schlichte sachliche Mitarbeit im Rahmen der bestehenden Gesellschaft ist die radikale Opposition gegen ihre Grundlagen getreten. Aber wie wir uns dort verwahren mußten gegen das Mißverständnis, als könnten durch solche Sachlichkeit die gestürzten Götzen wieder aufgerichtet werden, so müssen wir uns jetzt sichern gegen den Irrtum, als wollten wir durch Kritisieren, Protestieren, Reformieren, Organisieren, Demokratisieren, Sozialisieren und Revolutionieren, und wenn dabei das gründlichste und umfassendste gemeint wäre, etwa dem Sinn des Gottesreiches Genüge leisten. Darum kann es sich wirklich nicht handeln. Keine ungehemmte Naivität in diesem Aon, aber auch keine ungehemmte Kritik. Die Problematik, in die wir durch Gott geworfen sind, darf so wenig wie die Schöpfungsordnung, auf deren Boden wir durch ihn gestellt sind, zur Abstraktion werden. Sondern eins muß durch das andere und beides muß aus Gott verstanden werden. Wenn wir es anders halten, geraten wir aus einer Weltweisheit in die andere. Unser Ja wie unser Nein trägt seine Begrenzung in sich selber. Indem Gott es ist, der uns jene Ruhe und diese größere Unruhe bereitet, wird es klar, daß weder unsere Ruhe noch unsere Unruhe in der Welt, so notwendig beide sind, letzte Gesichtspunkte sein können.

Das andere, das wir mit unserm Denken, Reden und Tun in Gleichnissen meinen, das andere, nach dessen Erscheinung wir uns, der Gleichnisse müde, sehnen, es ist nicht nur etwas anderes, sondern es ist das ganz andere des Reiches, das das Reich Gottes ist. Die Kraft der Thesis und die Kraft der Antithesis wurzeln in der ursprünglichen, absolut erzeugenden Kraft der Synthesis. Das Verwesliche ist nicht etwa die Vorstufe zum Unverweslichen, sondern wenn es heißt, daß dies Verwesliche anziehen soll die Unverweslichkeit, so gilt es zu

bedenken, daß diese Bekleidung, nach der uns verlangt, ein Bau ist, von Gott erbaut, ein Haus, das nicht mit Händen gemacht ist, das ewig ist, im Himmel (II. Cor. 5, 1). Wir meinen zu verstehen, was der deutsche Theologe wollte, der während des Krieges die Entdeckung gemacht hat, daß man statt Jenseits hinfort besser Innseits sagen sollte; wir hoffen aber lebhaft, daß dieses mehr schlangenkluge als taubeneinfältige Wortspiel keine Schule mache. Nein nein, antworten wir, geht uns, ihr Psychiker, mit eurem Innseits! Apage Satanas! Jenseits, trans, darum gerade handelt es sich, davon leben wir. Wir leben von dem, was jenseits des Reichs der Analogien ist, zu denen auch unser bißchen Innseits gehört. Von den Analogien führt keine Kontinuität hinüber in die göttliche Wirklichkeit. Kein gegenständlicher Zusammenhang zwischen dem, was gemeint ist und dem, was ist, darum auch kein gegenständlicher, etwa entwicklungsmäßig vorzustellender Übergang von hier nach dort. Das Himmelreich ist eine Sache für sich, seine Verheißung sowohl wie seine Offenbarung, wie die Fülle seiner Gegenwart, so gewiß es nicht für sich bleibt und bleiben kann. So ist das Ziel der Geschichte, das τέλος, von dem Paulus I. Cor. 15, 23—28 geredet, kein geschichtliches Ereignis neben andern, sondern die Summe der Geschichte Gottes in der Geschichte, in ihrer uns verhüllten, ihm aber und den von ihm erleuchteten Augen offenbaren Herrlichkeit. τέλος heißt ja weniger Ende als Zweck. Das Reich der Zwecke ist aber bekanntlich eine höhere Ordnung der Dinge, die im Schema der Zeit und der Kontingenz nicht zu erfassen ist. Nur in Gott ist die Synthesis, nur in Gott ist sie für uns zu finden. Finden wir sie in Gott nicht, so finden wir sie gar nicht. „Hoffen wir nun in diesem Leben auf Christus, so sind wir die unglücklichsten aller Menschen“ (I. Cor. 15, 19). Denn die Schöpfung und die Erlösung haben ihre Wahrheit darin, daß Gott Gott ist, daß seine Immanenz zugleich seine Transzendenz bedeutet. „Fleisch und Blut kann das Reich Gottes nicht ererben“ (I. Cor. 15, 50). Die Kreatürlichkeit

und die Offenbarung der Söhne Gottes schließen sich gegenseitig aus. Noch einmal: nur in Gott ist die Synthesis zu finden, — aber in Gott ist sie zu finden, die Synthesis, die in der Thesis gemeint und in der Antithesis gesucht ist. „Die Kraft des Jenseits ist die Kraft des Diesseits" hat Troeltsch in seinen „Soziallehren" merkwürdig treffend gesagt, und wir fügen hinzu: sie ist die Kraft der Bejahung und die größere Kraft der Verneinung. Die Naivität und die Kritik, mit denen wir in Christus der niederen Ordnung der Dinge gegenüberstehen, sie entströmen gleicherweise der höheren Ordnung der Dinge, die in Gott, aber nur in Gott mit jener eins ist. In der Kraft der Auferstehung haben Naivität und Kritik ihre Möglichkeit, ihre Berechtigung und ihre Notwendigkeit.

Die Auferstehung Jesu Christi von den Toten ist darum die weltbewegende Kraft, die auch uns bewegt, weil sie die Erscheinung einer totaliter aliter — mehr können wir nicht sagen — geordneten Leiblichkeit in unserer Leiblichkeit ist. Denken Sie noch einmal an die Darstellung des Isenheimer Altars und denken Sie meinetwegen an die kopfschüttelnden Glossen, mit denen die Kunsthistoriker sich um diese Darstellung herumzudrücken pflegen. Das gerade ist's! Und der heilige Geist der Pfingsten war darum der heilige Geist, weil er nicht menschlicher Geist war, auch nicht im besten reinsten Sinn, sondern horribile dictu unter Brausen vom Himmel und Bewegen der Stätte, da sie versammelt waren, in feurigen Zungen auf sie kam, „senkrecht vom Himmel", wie Zündel die Stelle treffend kommentiert hat. Wir glauben also darum an einen Sinn, der den einmal gewordenen Verhältnissen innewohnt, aber auch an Evolution und Revolution, an Reform und Erneuerung der Verhältnisse, an die Möglichkeit von Genossenschaft und Bruderschaft auf der Erde und unter dem Himmel, weil wir noch ganz anderer Dinge warten, nämlich eines neuen Himmels und einer neuen Erde. Wir setzen darum unsere Kraft ein zur Erledigung nächstliegendster banalster Geschäfte und Aufgaben, aber auch

für eine neue Schweiz und ein neues Deutschland, weil wir des neuen Jerusalem, das von Gott aus dem Himmel herabfährt, gewärtig sind. Wir haben darum den Mut, in diesem Äon Schranken, Fesseln und Unvollkommenheiten zu ertragen, aber auch nicht zu ertragen, sondern zu zerbrechen, weil wir ertragend oder nicht ertragend den neuen Äon meinen, in welchem der letzte Feind, der Tod, das Beschränkende schlechthin, aufgehoben wird. Wir haben darum die Freiheit, mit Gott naiv oder mit Gott kritisch zu sein, weil uns so oder so der Ausblick offen ist auf den Tag Jesu Christi, da Gott alles in allem sein wird. Immer von oben nach unten, nur nie umgekehrt, wenn wir uns selber recht verstehen wollen. Denn immer ist ja das letzte, das ἔσχατον, die Synthesis, nicht die Fortsetzung, die Folge, die Konsequenz, die nächste Stufe des Vorletzten etwa, sondern im Gegenteil der radikale Abbruch von allem Vorletzten, aber eben darum auch seine ursprüngliche Bedeutung, seine bewegende Kraft.

Pessimistische Diskreditierung des Diesseits und unserer Tätigkeit im Diesseits haben wir gerade dann nicht zu befürchten, wenn wir die Stellung des Christen in der Gesellschaft letztlich mit Calvin unter den Gesichtspunkt der spes futurae vitae stellen. Von da die Kraft des Prädestinationsbewußtseins! Von da die Kraft der Lebensbestimmung zur Ehre Gottes! Ja, gehemmt werden wir durch diesen Gesichtspunkt sowohl in unserer Naivität als in unserer Kritik der Gesellschaft gegenüber. Aber Hemmung bedeutet bekanntlich nicht Kraftverlust, sondern Kraftansammlung, heilsame Stauung der lebendigen Wasser zur Verhinderung törichter Vergeudungen und gefährlicher Überschwemmungen. Und gerade hier ist es ganz klar, daß und warum dem so ist. Der Blick von der Schöpfung und Erlösung hinüber auf die Vollendung, der Blick auf das „ganz andere" des regnum gloriae bedeutet offenbar praktisch, daß unsere naive wie unsere kritische Stellung zur Gesellschaft, unser Ja wie unser Nein in Gott ins rechte Verhältnis gesetzt wird, daß das eine wie

das andere befreit wird von der Gefahr der Abstraktionen, in welchen der Tod lauert, daß eines zum andern in ein nicht systematisches, aber geschichtliches, gottesgeschichtlich und lebensnotwendig geordnetes Verhältnis tritt. Und das ist's offenbar, was wir brauchen und was in unserm Thema das Gesuchte ist. Die Bewegung durch Gott wird uns, je mehr es uns wirklich um Gott und um Gott allein zu tun ist, desto weniger stecken lassen, weder zur Rechten noch zur Linken. Wir werden uns dann weder mit Naumann ins Ja verrennen und verbohren, bis es zum Unsinn geworden ist, noch mit Tolstoi ins Nein, bis es ebenfalls ad absurdum geführt ist. Wir lassen uns dann vom Prediger Salomo sagen: „Sei nicht allzu gerecht und nicht allzu weise, daß du dich nicht verderbest! Sei nicht allzu gottlos und narre nicht, daß du nicht sterbest zur Unzeit! Es ist gut, daß du dieses fassest und jenes auch nicht aus deiner Hand lässest; denn wer Gott fürchtet, der entgehet dem allem" (Pred. 4, 16—19). Aus größter Distanz und eben darum aus größter Einsicht in die Dinge werden wir im Blick auf das regnum gloriae unsere Entschlüsse fassen und der Kurzschlüsse zur Rechten und zur Linken werden dabei allmählich weniger werden. Wir werden dann, ohne uns um den bösen Schein zu kümmern, die Freiheit haben, jetzt Ja und jetzt Nein zu sagen und beides nicht nach äußerem Zufall und innerer Willkür, sondern nach dem wohlgeprüften Willen Gottes jeweilen „das Gute, das Wohlgefällige, das Vollkommene" (Röm. 12, 2). Denn „ein jegliches hat seine Zeit und alles Vornehmen unter dem Himmel hat seine Stunde: geboren werden und sterben, pflanzen und ausrotten das Gepflanzte, würgen und heilen, brechen und bauen, Steine zerstreuen und Steine sammeln, behalten und wegwerfen, zerreißen und zunähen, schweigen und reden, lieben und hassen, Streit und Friede haben ihre Zeit." Und wie es dann weiter heißt in des trefflichen Oetingers Lieblingsstelle, wenn die Septuaginta den Urtext richtig wiedergeben: „Gott tut alles fein zu seiner Zeit und hat dem Menschen die Ewigkeit ins Herz

gegeben, ohne welche er das, was Gott tut vom Anfang bis zum Ende — nicht finden könnte" (Pred. 3, 1—11). Daß er's, die Ewigkeit im Herzen, finden kann, das ist die Synthesis. Jesus Christus gestern und heute derselbe — und in Ewigkeit.

* * *

Unser Thema hat es an sich, daß jetzt wohl uns allen heimlich die Frage auf den Lippen liegt: Was sollen wir denn nun tun? Es ist wahr, viele brennende große und kleine Fragen, die in dieser Zentralfrage enthalten sind und auf die wir dringend der Antwort bedürfen, scheinen durch die biblische Zentralantwort, die wir gehört haben, nicht beantwortet. Und scheinen doch nur nicht beantwortet. Denn wo und wann sollten wir sub specie aeternitatis nicht wissen können, was zu tun ist? Und wie sollte uns die Ewigkeit nicht ins Herz gegeben sein, wenn wir in Gott gegründet werden? Und wie sollten wir nicht in Gott gegründet werden, da wir von der Wahrheit Christi bewegt sind? Wir können ja doch nur eines tun, nicht vieles. Und das eine tun dann gerade nicht wir. Denn was kann der Christ in der Gesellschaft anderes tun, als dem Tun Gottes aufmerksam zu folgen?

Von **Pfarrer Karl Barth** sind im Verlag von G. A. Bäschlin in Bern (Schweiz) erschienen:

Barth, Der Römerbrief. 439 S. brosch. Fr. 14.—, gebunden Fr. 18.—.

Barth u. Thurneysen, Suchet Gott, so werdet ihr leben. 175 S. brosch. Fr. 4.—, gebunden Fr. 5.50.

Patmos-Verlag / Würzburg / Neubaustraße 7

Der Bücher vom Kreuzweg

erste Folge:

An ihr sind beteiligt ein Dichter, ein Philosoph, ein Volkswirtschaftler, ein Jurist, ein Physiologe, ein Pfarrer; nämlich:

Leo Weismantel	Dr. phil., Schriftsteller in Würzburg
Hans Ehrenberg	Dr. phil., a. o. Professor der Philosophie an der Universität Heidelberg
Werner Picht	Dr. phil., Mitarbeiter im Preuß. Kultusministerium
Eugen Rosenstock	Dr. iur., Privatdoz. des Staatsrechts und der deutschen Rechtsgeschichte in Leipzig
Rudolf Ehrenberg	Prof., Dr. med., Privatdozent der Physiologie an der Universität Göttingen
Karl Barth	Pfarrer in Safenwil (Aargau)

Die Schriften, zu deren gemeinsamer Herausgabe sich die Verfasser entschlossen haben, lauten:

Der Christ in der Gesellschaft	von Karl Barth
Die Heimkehr des Ketzers Eine Wegweisung	von Hans Ehrenberg
Der Wächter unter dem Galgen Tragödie eines Volkes	von Leo Weismantel
Die Hochzeit des Kriegs und der Revolution	von Eugen Rosenstock
Die Frucht des Leidens	von Werner Picht
Ebr. 10,25 Ein Schicksal in Predigten	von Rudolf Ehrenberg

Die Einheit dieser Schriftenreihe wird durch eine gemeinsame Veröffentlichung der Verfasser im Laufe des Jahres 1920 bekräftigt werden.

Um für den Bücherkäufer eine Verbilligung des Buches trotz der wirtschaftlichen Widerstände zu ermöglichen, erscheinen alle umfangreicheren Werke auf dem Wege der Subskription. Wer sie zum Subskriptionspreis zu beziehen wünscht, wende sich alsbald an seine Buchhandlung oder direkt an den Patmos-Verlag, Würzburg, Neubaustr. 7. Mit dem Erscheinen tritt ein wesentlich höherer Verkaufspreis in Kraft.

Ferner erschien:

Rud. Ehrenberg, Ischariot und der Schächer. Ein Dialog.

Leo Weismantel, Fürstbischof Hermanns Fahrt in die Rhön. Eine Legende.

Diese beiden Werkchen erschienen in gleicher Ausstattung; ein jedes kostet Mk. 3.50. Vorzugsausgabe gebunden Mk. 18.—; in Ganzseide Mk. 60.—.

Von Dr. Hans Ehrenberg, a. o. Professor der Philosophie an der Universität Heidelberg erscheint demnächst:

Tragödie und Kreuz

Erster Band: Die Tragödie unter dem Olymp

1. Vorlesung: Das heroische Weltalter und der Grieche.
2. Vorlesung: Die Erzeuger der Tragödie.
3. Vorlesung: Chor und Schauspieler.
4. Vorlesung: Die tragische Sprache (Aischylos).
5. Vorlesung: Pathos und Ethos.
6. Vorlesung: Die dramatische Sprache (Sophokles).
7. Vorlesung: Der klassische Mensch.
8. Vorlesung: Die theatralische Sprache (Euripides).
9. Vorlesung: Die komische Maske.
10. Vorlesung: Der stoische Ausgang.

Zweiter Band: Die Tragödie unter dem Kreuz

11. Vorlesung: Die Passion des Kreuzes.
12. Vorlesung: Himmlische und irdische Liebe.
13. Vorlesung: Die Hölle der politischen Geschichte.
14. Vorlesung: Eros und Pathos.
15. Vorlesung: Shakespeares erste Werkhälfte.
16. Vorlesung: Der tragische Held.
17. Vorlesung: Shakespeares zweite Werkhälfte.
18. Vorlesung: Der Charakter, tragisch und komisch.
19. Vorlesung: Der tragische Eros.
20. Vorlesung: Die christliche Tragödie.

Schluß: Kreuz der Passion.

Auch dieses umfangreichere Werk erscheint auf dem Wege der Subskription. Wer es zum Subskriptionspreis zu beziehen wünscht, wende sich alsbald an seine Buchhandlung oder direkt an den Patmos-Verlag, Würzburg, Neubaustraße 7.
Mit dem Erscheinen tritt ein wesentlich höherer Verkaufspreis in Kraft.

DATE DUE

DEC 6 1995			
GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

T. Wood
Antiquarian
Founder

GTU Library
BR123 .B3 G
Barth, Karl/Der Christ in der Gesellscha
3 2400 00020 6163

Barth, Karl BR
Der Christ in der Gesellschaft 123
B3

LC Coll